29e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 14 — 4 AVRIL 1907

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE ; *de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La conversion de Louis Veuillot d'après une correspondance inédite. — II. Comment aiment les mystiques. — III. L'Eglise et le peuple dans l'Angleterre catholique du XIXe siècle. — IV. Pauvreté et misère dans l'Eglise (Guerre de Cent Ans). — V. Tableaux de férocité (Guerre de Trente Ans). — VI. Madame mère du Régent, ou une conversion de princesse au XVIIe siècle. — VII. Etymologie du mot religion.

I. — Sous ce titre : *Lettres au Guide*, le *Correspondant* du 10 octobre 1906 a publié une nouvelle série de lettres de Louis Veuillot, allant de 1834 à 1856.

Elles sont adressées à Gustave Olivier, à l'ami que Veuillot lui-même, dans son *Rome et Lorette*, a désigné sous ce nom de *Guide*, ou plus souvent, sous son prénom de Gustave. Olivier fut en effet le guide de Veuillot dans sa conversion et déjà auparavant dans le monde. Clerc d'avoué, il s'était pris de pitié, puis de sympathie pour le sauteruisseau qu'était alors Louis Veuillot ; il lui prêta des livres ; il le fit attacher à la rédaction d'un journal de Rouen. C'est Olivier ensuite dont le retour aux pratiques chrétiennes étonnera et ébranlera son ami. Et c'est lui qui décidera Veuillot à entreprendre avec lui en 1838 ce voyage de Rome d'où il reviendra ce qu'il est resté.

Toutes ces lettres sont intéressantes, évidemment. Je crois cependant que l'on sera frappé surtout de celles qui sont antérieures à la conversion. Et si l'on veut prendre un nouvel exemple de ce que la possession de la vérité, la paix de la conscience, le sentiment du devoir accompli et d'une mission à remplir pour la gloire de Dieu et la défense de l'Eglise savent ajouter à une âme humaine, et quelle transformation la pratique du christianisme réalise en nous quand nous l'embrassons de tout cœur : eh bien ! que l'on compare le Louis Veuillot que nous connaissons tous, le Louis Veuillot ardent, décidé, généreux, chevaleresque, le Veuillot des belles batailles au Veuillot embarrassé, hésitant, nuageux, incapable de décision, qui se révèle dans ces lettres de 1835 et 1836.

A la fin de 1834 [1], comme le petit journal qu'il rédige à Périgueux ne marche pas et n'en a pas pour longtemps, le général Bugeaud, qui lui a toujours témoigné beaucoup d'amitié, veut s'employer pour lui : — « Que voulez-vous ? Je remuerai ciel et terre pour obtenir ce que vous me demanderez. »

Et Veuillot : — « Je crois que si je puis obtenir une besogne de copiste, de neuf heures à quatre, et douze ou quinze cents francs par an, ma vocation sera remplie. »

Bugeaud, qui a pressenti le talent de Veuillot, ne prend pas cela au sérieux, et, après quelques explications : — « Voyez, consultez vos amis, et dites-moi ce que vous voudrez. — Je ne veux rien, ai-je répondu. — Ce n'est pas une réponse, a-t-il répliqué, c'est une bêtise ; consultez vos amis. »

Et Veuillot consulte Gustave (fin déc. 1834) :

Tu me connais, j'ai toujours vécu en superfétation : je ne me suis jamais nourri de ma substance propre ; je suis une mousse, un lichen, un gui. Sur quoi me greffer ? Dans quelle branche des administrations y a-t-il un refuge pour le pauvre être paresseux et insuffisant qui te parle ? Tu sais que j'ai modestement rêvé tous les trônes ou toutes les couronnes : je me suis cru politique profond, orateur éloquent, littérateur supérieur ; je te demande où je pourrais trouver le pain quotidien. Je ne désire et ne veux que cela.

Olivier devra donc faire le choix au lieu et place de son ami, aller voir Bugeaud, s'entendre avec Bugeaud. Pourvu seulement qu'ils n'aillent pas rejeter dans le journalisme le pauvre découragé !

Vous réglerez ensemble mon destin, mon ami. Si je me trouve jeté dans le monde, dans les journaux, dans les hommes littéraires ou politiques, je suis perdu, je ne serai jamais qu'un gâcheur infime, méprisable, méprisé et me méprisant [2].

[1] Il a vingt et un ans alors, étant né en 1813 (placé à treize ans dans une étude d'avoué, lit de mauvais romans et fréquente de mauvais petits théâtres ; journaliste à dix-neuf ans, journaliste ministériel à Rouen en 1832, puis à Périgueux à la fin de la même année).

[2] Une pointe à l'adresse des prédicateurs :

« Il y a ici (Périgueux) un prédicateur qui ressemble à tous les prédicateurs : il parle à côté de la question, fait des dissertations théologiques, et ne paraît pas

Deux mois après, nouvelle lettre (28 février 1835). Plus que jamais il se dit impuissant à rien faire, à rien décider. C'est Gustave qui toujours a été tout pour lui : — « Rappelle-toi le petit clerc à qui tu as prêté des livres, donné des leçons, l'enfant malheureux et dénué que tu as aimé et revêtu !... »

Et maintenant que quelque chose se prépare, maintenant que j'ai peut-être été assez ballotté dans l'erreur, assez éprouvé l'opprobre de mes passions et le vide de mes sentiments, te voilà encore. Ta main travaille à ce nouveau nœud de ma destinée : je me fie à toi...

Ce que je désire ardemment, c'est un travail qui me donne du pain auprès de toi : je veux me réfugier sous ton aile, te voir, t'entendre, te suivre, si je le puis. *Je ne deviendrai chrétien qu'auprès de toi ;* ailleurs, j'aurai l'esprit troublé de quelques idées, le cœur préoccupé de quelques désirs, mais *ce seront de vains désirs et de vaines idées ;* de puérils et nonchalants efforts contre le flot, qui ne l'empêcheront pas de m'entraîner. Je resterai enfin dans l'état où je me trouve depuis que je t'ai vu à Paris. Quand je suis bien froissé dans mes joies mondaines, bien raillé dans mes prévisions et dans mes espérances, bien accablé sous mes fautes, je pense à Dieu, je cours à quelque livre saint qui m'arrache des larmes, mais *ces larmes elles-mêmes semblent emporter comme un stérile fétu l'idée religieuse,* et je retourne lâchement à mes fautes. Je ne saurais te dire tant d'incertitudes, de regrets, d'apathie, qui font mon existence. Un jour, près de toi, je pourrai te faire cette triste histoire. J'aurai peut-être le courage de confesser au chrétien ce que je cache à mon frère, à mon ami. Que j'aurai besoin de ton indulgence, Gustave !

... En littérature, j'ai honte à tout ce que je fais. Plus je vais, plus je me sens faible, impuissant. Où sont mes espérances d'il y a quatre ans ? La parole et la pensée me manquent, de tous côtés l'ignorance me barre la route. Je fais sans cesse le tour de quelques idées étroites comme une bête sauvage le tour de sa cage de fer.

... Je t'en prie, écris-moi. Rien ne me fait penser, rien ne me trouble comme tes lettres, mais elles sont trop rares et je retombe en les attendant.

Fais encore une chose pour moi. Evite-toi ce mensonge en vantant mon journal, il est mauvais. Mais dis que je pourrais faire quelque chose, car je crois le sentir. Si j'avais tes conseils, si la lumière me frappait, quelques mois d'étude pourraient me hausser un peu.

Le carême suivant, il fait maigre (lettre d'avril 1835), « heureux de faire au moins une petite chose, un petit acte de foi et d'humiliation, j'ai fait maigre une grande partie du carême, et un maigre mortifiant, je t'assure. Mais, ajoute-t-il (et comme ceci nous laisse déjà pressentir le fier chrétien de plus tard !), — mais j'ai peut-être trouvé plus d'orgueil humain à braver les railleries de nos esprits forts que de satisfaction chrétienne à faire quelque chose pour Dieu. C'est l'amertume et le découragement de mon cœur de retrouver toujours l'homme futile et vain dans les efforts que je fais pour atteindre un meilleur but. »

Déjà il aime à braver ; mais déjà aussi il a horreur de la « parade » et de tout ce qu'elle implique de faux :

avoir la moindre intelligence de la foi et du cœur de ceux qui l'écoutent. Je croirais volontiers qu'il n'a pas lu l'*Imitation*. C'est pourtant le livre des prédicateurs. »

Y a-t-il réellement à Paris un mouvement religieux ? Je le désire, mais je n'aime pas les beaux fils qui font parade de foi et d'ascétisme. J'ai peur de la mode. Ces gens-là, comme certains littérateurs, font mal à tout ce qu'ils vantent ; ils ont des baisers qui communiquent la lèpre ; écris-moi un peu de tout cela. Pour moi, j'attends et, en vérité, Gustave, j'espère dans le fond de mon cœur.

De Périgueux, 19 septembre 1836, longue lettre, la plus révélatrice, désemparée, découragée ; mais, à travers ces aveux et ces ténèbres, comme on sent que l'heure de la grâce est proche et que c'est déjà l'aurore qui éclaire les replis inconsistants de ce cœur abandonné !

Mon bon Gustave, j'ai reçu ta miséricordieuse lettre et toutes celles que tu m'as envoyées. Je n'entreprendrai pas de te dire pourquoi je ne t'ai pas répondu, je n'en sais rien. Seulement, sois bien sûr qu'il ne s'est pas passé un jour, un seul, où je n'aie voulu t'écrire, et où je n'aie souffert de ne l'avoir point fait. Ta dernière lettre, avant de l'avoir ouverte, j'ai deviné ce qu'elle contenait : encore un pardon bien fraternel. C'est toujours ton rôle, mon ami, et tu le gardes avec une constance que rien ne peut décourager. Se peut-il que tu m'aimes encore ? Tu t'es donc attaché à moi comme à ce mauvais fils qu'on espère, en dépit de tout, ramener un jour ?

J'ai bien peur que tu ne te sois trompé. Tu ne me connais pas, Gustave. Il y a en moi une chaleur de tête et un sentiment stérile du juste et de l'injuste que tu auras pris pour quelque chose de mieux. Voilà pourquoi tu n'as pas désespéré, et voilà aussi pourquoi, peut-être, je ne t'ai pas écrit. Je ne voudrais pas abuser de ton erreur et je ne voudrais pas te l'ôter. Pourtant, une pente irrésistible m'entraîne à te dire la vérité ; j'y cède.

Je m'aimerais mieux franchement mauvais que tel que je suis, parce que je me sens faible, lâche, paresseux, incomplet. Je me sens des penchants bas, des habitudes viles ; j'ai de belles phrases dans la bouche et de sales pensées dans l'âme, ou plutôt absence de pensées. Jamais mon cœur n'est au niveau de ma tête. Jamais ce que mon esprit conçoit en bien ou en mal, mon cœur ne saurait l'inventer. Je suis dans un malaise et dans une folie continuelle. Ce que mes amis font de bon pour moi m'humilie, parce que je me sens incapable de faire autant pour eux, et quand je veux réfléchir à cela, ma pauvre raison me présente toujours deux arguments contraires. Le doute est si grand et si terrible chez moi, que je ne sais jamais la vraie cause de mes propres actions, et que je me trompe jusque sur la nature de mes pensées. Je me traite sévèrement, tu vois. Eh bien ! en conscience, je ne sais pas s'il n'y a point de l'hypocrisie et de l'orgueil dans cette humilité ! Et pourtant, je n'y en voudrais point mettre.

Quelle peinture de désarroi intellectuel et moral, de doutes paralysants et d'incertitudes inextricables ! Songez que c'est cet homme qui, à quelques mois de là, va se réveiller l'une des âmes les plus lumineuses, les plus vigoureuses du XIXe siècle et qu'il pourra sur sa tombe dire toute sa carrière d'un mot : « *J'ai cru !* » — Et le voici maintenant, dans les lignes suivantes, qui va nous parler de son « égoïsme ! » Louis Veuillot égoïste ! Se figure-t-on pareille épithète accouplée au nom de l'homme qui a toujours passé pour le type de la générosité d'âme et du désintéressement ? et ses pires calomniateurs eussent-ils risqué jamais une alliance de mots aussi dissonants ? Mais c'est lui-même qui regarde au fond de son âme, avant sa conversion :

Ce qui me fait surtout bien du mal, c'est que je me sens égoïste à n'aimer rien au monde que moi. Juges-en par ce qui se passe à ton égard, toi que je crois aimer ! toi à qui je dois tant, toi qui m'as mis le pain à la main ! Je te sais malade, bien malade, et je ne t'écris pas ; tu conçois bien que, poursuivi par de pareilles pensées, je suis peu disposé à croire qu'on m'aime et peu porté à le désirer. En effet, tout ce qu'on me donne de preuves d'amitié, tout ce qu'on me montre de chaleur d'âme, me place plus bas devant moi-même et me fait mieux sentir cette douloureuse infériorité de ma nature que je n'ai pas le bonheur de pouvoir ignorer. Cette situation est pleine de souffrances, mais de ces souffrances honteuses qu'on n'ose avouer, qu'on n'espère pas guérir, et qui ne donnent aucun courage. On aimerait mieux avoir à expier exemplairement son crime, que de subir cette lente et sourde ignominie. On veut échapper à toute force à ce supplice secret, on se jette dans l'indifférence, on s'abrutit, on croit avoir oublié. Tout à coup, il vous vient, dans cette caverne immonde, un éclatant rayon de jour, comme tes lettres ; vous voyez votre honte, votre dégradation ; c'est ce que j'ai fait, mon ami. Et si je ne profite bien vite aujourd'hui d'un remords, si j'avais attendu jusqu'à demain, je ne t'aurais pas encore répondu ; si même quelque circonstance m'empêche d'achever tout de suite cette lettre, comme tant d'autres lettres que j'ai commencées pour toi, tu ne la verras jamais ; elle traînera pendant quelques jours sur ma table, puis, las de ce reproche muet, je la déchirerai et j'essaierai de n'y plus penser.

L'esprit et le cœur ainsi perdus dans le brouillard, et par sa faute, quel goût prendrait-il aux choses du monde surnaturel ? et comment saurait-il se frayer un chemin vers ces vérités de la foi qui pourtant l'attirent si persévéramment sans pouvoir lui arracher autre chose que des velléités?

Tu devines bien quelles sont, dans une pareille situation d'esprit, mes idées religieuses. Ce n'est pas de la négation, pas même du doute, c'est de l'indifférence. Oui, l'indifférence est dans mon cœur, et pourtant mon esprit voudrait s'élever à la foi, mon esprit sent que la foi serait douce et belle et que l'indifférence est une immonde lâcheté. Quand quelques lueurs passent dans mon cœur, quand je me sens bien malheureux, bien bas, bien misérable, j'ouvre au hasard l'*Imitation de Jésus-Christ* que tu m'as donnée, je lis un verset, je verse quelques larmes ; ces larmes entraînent avec elles mon émotion comme un torrent emporterait quelques parcelles d'or, et je retombe aussitôt plus que jamais froid et vide. Le mois dernier, j'ai eu deux duels en vingt-quatre heures. En voyant l'un de mes adversaires, j'ai désiré ardemment qu'il ne lui arrivât pas de mal, et j'en ai été fier ; devant l'autre, je n'ai éprouvé qu'un mépris sans mélange de haine ; c'était mon droit. Je n'ai pas eu peur. Pourtant, en allant me battre, j'ai regretté sincèrement de n'être pas confessé ; un moment après, j'en ai plaisanté tout haut avec mes témoins. Seul, la nuit, entre les deux rencontres, j'ai voulu prier et je n'osai point le faire, craignant que ce mouvement ne vînt d'une crainte humaine plutôt que d'une foi divine, et voulant au moins rester sincère devant moi-même et devant Dieu.

Pour toi, pour faire quelque chose qui te soit agréable, bien que tu n'en doives rien savoir, je ne manifeste jamais cette indifférence ni dans mes paroles, ni dans ce que j'écris. Et au contraire. Je prends toujours hautement la défense des idées religieuses, et quelquefois ce que je dis m'étonne ; il me semble qu'une voix inconnue parle par ma bouche, et que je suis comme un instrument dont un artiste invisible tire des accords que je ne puis comprendre. Je ne vais jamais à l'église parce que je n'y porte point de pensées convenables, parce que j'y dis malgré moi des choses qui me font honte, et qu'en méprisant beaucoup les esprits forts et les beaux esprits, j'agis comme eux. Et puis cela me révolte de voir agenouillés et priant des hommes mauvais, des femmes viles qui ne vont à la messe et qui n'en reviennent qu'avec d'infimes émotions. Il n'y a guère en moi de puissance pour m'apitoyer ou pour m'indigner ; j'ai le cœur plein de cendres...

Il n'a donc pas la foi. Il n'a pas beaucoup plus la charité, comme on l'a senti à ces dernières lignes où il exhale son dégoût de l'humanité, son mépris de l'humanité, — ce mépris qui est au fond du cœur de tant d'entre nous, mais qui jamais plus ne trouvera place en son âme, une fois converti. Jamais, au cours de ses plus vigoureuses polémiques, jamais il ne parlera de ses plus acharnés adversaires sur le ton que l'on vient de l'entendre prendre, et qui est trop souvent celui que nous prenons nous-mêmes vis-à-vis de gens qui ne sont pourtant pas pour nous des adversaires.

Mais il n'a pas davantage l'espérance, ni même la notion de l'espérance chrétienne, comme en témoigne la page d'analyse désolante et découragée qui suit :

Et puis, tous les jours je vois s'élargir le cercle de mes fautes, je me sens indigne de pardon, je souffre bien en me voyant meilleur que je ne suis dans ce passé disparu pour toujours où déjà je m'accusais si fort. J'accepte tous les malheurs qui m'arrivent comme une punition bien méritée et trop douce de ce que j'ai fait de mal. Juge de ma folie aux conséquences que je tire d'une bonne pensée. Je vais jusqu'à dire qu'il serait lâche de bien faire par crainte de châtiment, et je colore ainsi d'une apparence de stupide courage dont j'ai quelquefois la stupidité d'être fier, ce qui n'est en effet qu'une imbécile et déplorable faiblesse de mon organisation. Je ne puis te dire à quel point je me méprise.

Voyant cela, je me brise la tête et je me laisse aller, je m'abandonne à toutes les paresses, je prends d'ignobles plaisirs dont je rougis et auxquels je ne saurais pas renoncer. Je voudrais me jeter dans un séminaire, je voudrais me faire frère ignorantin, ou bien être un ouvrier et renoncer ainsi complètement à ce peu de facultés intellectuelles délabrées dont j'use si mal. Cela dure un moment, ensuite je me raille avec amertume et je me dis que je suis incapable d'une résolution, incapable de mettre la moindre suite à la moindre chose et que je ne saurai jamais persévérer que dans ma misérable indécision. — J'ai des souvenirs d'ailleurs qui m'accablent, et que tu n'as pas, toi, des souvenirs tels que je n'oserai jamais me confesser. C'est un miracle dont je ne suis point digne que ton amitié ne t'ait pas fait voir tout cela. Mais rappelle-toi une chose. Féburier ne m'aimait pas avant de s'être fait une loi d'aimer tout le monde. La répulsion bien involontaire et bien désintéressée de cette âme honnête et généreuse, j'y ai réfléchi souvent, est une condamnation. J'ai mangé le pain de l'aumône, et comme l'être dégradé qui mendie au coin de la rue, je n'en ai témoigné, je n'en ai senti ni reconnaissance ni honte. C'est à peine si je me rappelle le nom de ce brave général Aimé qui à ta recommandation m'a nourri tout un mois. Mais je lui aurais écrit, je l'aurais remercié, que c'eût été une hypocrisie.

Décompose comme Dieu le fera sans doute mes meilleures actions, mets le bien et le mal dans la balance : le mal l'emporte. J'ai voulu me réconcilier avec ma famille, je l'ai fait : ce n'est pas mon cœur qui m'y a porté. J'ai écrit à mon frère qui a maintenant dix-huit ans, je lui ai envoyé des personnes qui lui ont parlé. De ce qu'elles m'ont dit de lui et de ce qu'il m'a écrit, j'ai conclu qu'il serait, Dieu merci, bien supérieur à

moi. Eh bien! je n'ai pu deviner encore le secret de mon cœur sur cette pensée, mais j'ai peur d'éprouver une monstrueuse jalousie[1]. Ma famille pauvre, mon frère, deux jeunes sœurs m'imposent des devoirs dont je devrais être fier et que je répudierais peut-être si le monde n'était pas là.

Toutes ces choses me découragent de bien faire. Pour m'attacher à ce qui est juste, je multiplie les serments, les promesses. Etre attaché à la vertu par des chaînes! Sentir le poids de ces chaînes! N'est-ce pas en être à jamais séparé! Je pourrai être bienfaisant, secourable, utile extérieurement. Dans le fond de mon âme, je resterai toujours un misérable égoïste, plus innocent du bien qu'il aura fait que des louanges qu'il en recevra. On fructifie les terres avec du fumier, mais penses-tu que la foi puisse naître un jour de ce fumier-là?

...Je serai à Paris, que je doive ou non y rester, dans le courant d'octobre. Je te répéterai toutes les choses tristes que je viens de te dire. Je serai plus franc avec toi que je ne l'ai jamais été; je te montrerai toutes mes plaies, Gustave, et si tu ne peux me guérir, tu me plaindras.

Adieu, je t'envoie cette lettre sans la relire. Si je la relisais après avoir eu le courage de l'écrire, j'aurais peut-être la faiblesse de la déchirer. Garde-la. Et si un jour tu me vois orgueilleusement paré des beaux sentiments qu'on affecte dans la vie, dis-moi que je mens, pour me rappeler à moi-même, et me mettre à la place que je ne dois pas quitter.

Quelle grande âme! et qu'il a dû souffrir! Cette lettre, dans la publication qui paraît aujourd'hui, est la dernière de celles qui remontent avant la conversion. Elle est de septembre 1836. Dix-huit mois vont s'écouler encore jusqu'au triomphe définitif de la grâce. L'année 1837 continue à se traîner en incertitudes, en tiraillements de la conscience. Au commencement de 1838, Olivier, qui projette un voyage en Orient *via* Rome, en fait part à Louis Veuillot. Celui-ci tressaille d'enthousiasme. Sous prétexte de mission dans le Levant, il demande des fonds au Ministère de l'instruction publique. Et il s'embarque : — « Je croyais aller à Constantinople, a-t-il écrit dans *Rome et Lorette*, j'allais plus loin : j'allais à Rome, j'allais au baptême! »

[1] Ce frère dont il se sentait si peu frère alors, c'était Eugène Veuillot. Songez à l'affection qui les unira l'un à l'autre après leur conversion et qui fera d'eux des types si touchants d'amour fraternel et de collaboration fraternelle! — Voir au t. VII de la *Correspondance*, p. 45-49, la lettre (26 avril 1841) où Louis dit à Eugène son allégresse de le voir enfin revenu à Dieu par une bonne confession (Eugène avait alors vingt-deux ans, Louis vingt-sept) :

« Je reçois ta lettre. Ah! mon enfant, que le bon Dieu te comble de ses grâces et qu'il te rende le bien que tu me fais... Depuis que Dieu m'a fait la grâce de le connaître, je ne crois pas avoir été si heureux... C'est maintenant, frère, que nous allons nous aimer, que nous allons être l'un pour l'autre d'un grand secours. Ne songe plus au passé... Tu aurais été chrétien plus tôt si j'avais plus tôt voulu l'être... N'aie pas peur des bourrasques qui pourraient arriver; si tu tombes, relève-toi; si tu ne peux te relever, traîne-toi; si tu ne peux te traîner, que ton esprit fasse une prière, que ta voix pousse un seul cri. Ce sera entendu, Dieu t'enverra du secours. Je me suis sauvé par l'aide de la Sainte Vierge, je n'ai pas craint de l'invoquer dans mes plus grands égarements. Fais de même, tu ne saurais moins mériter que moi les bontés constantes dont elle m'a prévenu... C'est le vendredi-saint aussi que je me suis confessé il y a trois ans, le soir comme toi, malgré moi, comme toi encore, et à un jésuite, toujours comme toi. »

Ce qui s'est passé à Rome, le P. Rosaven, ce qui s'est passé à Fribourg ensuite, a été dit ici-même (*Ami* 1900, nos du 4 janvier et du 22 février). Des lettres que le *Correspondant* vient de donner, détachons cependant quelques traits. On n'y apprendra rien de nouveau sans doute, quant au fond des choses; mais quand c'est Louis Veuillot qui parle, on a toujours l'impression du neuf. Et puis, il fait si bon arrêter les yeux sur cette âme, si divinement transformée, si décidée tout de suite au service de Dieu!

Il est arrivé à Fribourg le 1er juillet (1838) : dès le lendemain il est en retraite : — « Je suis arrivé hier et j'entre en retraite aujourd'hui; tu vois que je n'ai pas perdu de temps. Pour le surplus, je saurai pendant ma retraite ce qu'il faudra faire. » — On le met aux mains du P. Geoffroy : « Je suis sorti tout joyeux du petit entretien préliminaire que j'ai eu avec lui; or, ce n'est pas une petite affaire de me rendre joyeux en ce moment. » — Rentrera-t-il à Paris? restera-t-il à Fribourg? il n'en sait rien, il s'installe dans la bienheureuse « indifférence » de saint Ignace :

Ne t'effraie pas de tous ces *si je rentre, si je reste*. Je ferai ce qu'il faudra, ce qu'on voudra, suivant les possibilités d'instruction que je pourrai réunir, surtout suivant l'avis du Père Geoffroy. Je donne ici un bel exemple de mes résolutions. J'entre en retraite pour huit jours sans avoir reçu une seule lettre de Paris, et je ne ferai pas demander ces lettres tant que la retraite durera. J'ajoute encore que, quoi qu'il arrive, je ne reviendrai pas, tant que je ne me sentirai pas fort et ferme.

... J'espère beaucoup de ma retraite. Le P. Geoffroy m'a dit que c'était Dieu qui m'avait conduit à Fribourg, et je le crois. Il m'a amené ici, comme il t'a mené à Lorette, pour y recevoir un conseil qui sera suivi. Ce bon Père m'a à peine parlé un quart d'heure, et je me sens immensément plus tranquille que je ne l'étais.

Du 11 juillet 1838 :

Je sors de retraite, mon cher Gustave, et je te bénis du conseil que tu m'as donné d'y entrer comme le meilleur que j'aie reçu de toi. S'il dépend de moi, je renouvellerai souvent ces bonnes méditations qui facilitent tant l'examen de la conscience et donnent de si solides bases à la foi. J'ai pris de la certitude, du courage; vraiment je n'étais pas encore chrétien, mais je crois l'être maintenant.

Que fera-t-il? va-t-il rentrer à Paris? C'est un point dont il a remis la décision au Père :

De mon côté, je n'ai demandé à Dieu que ce qui conviendrait pour mon âme, et la vertu d'obéir. Enfin, hier matin, le Père m'a communiqué sa décision. Elle est que je ferai bien de retourner à Paris, malgré les grands avantages que je trouverais à Fribourg, en observant toutefois certaines précautions que j'ai promis à Dieu et à lui de ne pas négliger. Il m'a dit que je ne devais m'éloigner de ma famille qu'en cas de danger pressant, et il croit que je suis maintenant assez fort, non pour braver les dangers, mais pour y résister ou plutôt pour les empêcher de naître : je me sens tellement autre que je le crois aussi.

Il aura besoin encore des monitions de son ami :

Je me suis accusé au Père des mouvements qui me venaient quand tu me faisais une petite réprimande. Il m'a demandé pourquoi j'en voudrais à l'honnête pas-

sant qui, dans la rue, débarrasserait mon dos des choses ridicules que des écoliers y auraient attachées. Il est certain que je remercierais le passant, à plus forte raison l'ami. Continue donc tes corrections fraternelles, je te rendrai la pareille.

Il a la joie avec la confiance en Dieu :

Je suis gai comme pinson. J'ai déjà trouvé un petit filon de la grande mine d'or qui s'appelle confiance en Dieu. Le P. Geoffroy me disait : « Si vous avez grand besoin encore d'un petit morceau de lune, il faudrait le demander ; il n'y a nulle raison pour que Dieu ne vous l'accorde pas. »

Il étudie, à Fribourg, après sa retraite, « non le latin ou l'histoire, mais un peu la Suisse, et beaucoup les livres de piété. Etude qui me va au point que je ne rechignerais pas devant les quatre années de théologie. Il est doux de nager dans une eau si claire, si profonde et qui vous porte si bien. Je réfléchis également pas mal. Je commence à savoir ce que j'ai à faire et pas du tout comment je le ferai : le passé m'a mis dans un mauvais pas. N'importe, le bon Dieu me tirera de là comme nous pourrons. »

Et de sa joie nouvelle d'enfant de Dieu il donne une preuve dans les plaisanteries par où il dissipe un accès de mauvaise humeur qui le recherchait (lettre du 31 juillet 1838) :

J'ai fait une excursion dans la Gruyère, à pied, le sac au dos. Mes six à sept lieues de montagne par jour, et le dernier jour tout d'une traite sans boire, ni m'arrêter, ni manger que trois fraises sauvages trouvées sur le chemin. Je suis arrivé sans ampoules... et sans jambes aussi. Il n'avait pas le sac au dos quand il les a faites si hautes, les montagnes, le bon Dieu, bien sûr... ni les chemins si pierreux.

Tu es très heureux de n'avoir point fait blanchir ton linge à Fribourg. Les blanchisseuses empèsent les pantalons d'été. Les coutures de la jambe droite font sur la cuisse l'effet d'une râpe, celles de la jambe gauche jouent la lame de canif. Cela donne beaucoup de grâce à la démarche et active la patience au dernier point.

J'ai passé une journée sur les bords du lac Noir, qui est une pièce d'eau verte et vaste comme une feuille de chou, et j'ai avalé pendant trois bonnes heures tous les ranz de la Suisse. Ce sont de bien belles chansons pour les vaches et les veaux...

Je serais gai comme un pinson, si je n'étais pas triste comme un hibou,

Car enfin je suis prisonnier pour dettes.

Demain je vais à Neuchâtel pour voir un hôpital protestant où l'on a appelé des Sœurs de charité catholiques et françaises, uniquement parce que la Suisse et le protestantisme n'en fournissent point, ce qui n'a rien d'extraordinaire dans un pays où l'on empèse les pantalons.

Pour occuper mes heures de récréation je me suis avisé de dresser un petit état de mes dettes... Il faudra vraiment finir par demander au bon Dieu le petit morceau de lune dont parlait le P. Geoffroy, car mon actif se compose actuellement de 10 francs que va me coûter le voyage de Neuchâtel.

Dieu peut bien dire qu'il m'a pris dans la boue, nu comme un ver...

P.-S. — Ne te trompe pas à ma plaisanterie ; au dedans de moi je rugis comme un lion fougueux.

II. — De cette conversion et de la magnifique unité de vie intellectuelle et morale qui en a été la suite, rapprochez la description que donnait naguère M. Georges Dumas du mysticisme chrétien, et que Louis Veuillot a si heureusement réalisée du premier coup :

Qu'est-ce donc en définitive qu'aimer pour le mystique chrétien ?

C'est s'affranchir par l'amour de Dieu, qui ne se sépare pas de l'amour de la perfection, des oscillations douloureuses de la vie physique et morale, des contradictions angoissantes de l'âme et du corps. C'est se créer, au-dessus et en dehors de la terre, une forme très humaine de bonheur où l'âme puisse répéter à son Dieu les graves paroles d'Andromaque à Hector : « Tu es pour moi un père, une vénérable mère, un frère ; tu es aussi un époux brillant de jeunesse. » C'est coordonner [1] autour d'un même objet, considéré comme sacré, les sentiments humains les plus forts ou les plus élevés, et trouver dans ce faisceau d'affections la satisfaction morale, l'équilibre et la paix.

Ces lignes servent de conclusion à un travail qui parut dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 septemb. 1906, sous ce titre : *Comment aiment les mystiques chrétiens*. L'auteur, M. Georges Dumas, n'est pas chrétien ; toutefois il apporte à l'étude de ces questions une réelle sincérité. Il est l'un des deux directeurs du *Journal* (bimestriel) *de Psychologie normale et pathologique* (Paris, Alcan). Il est professeur à la Sorbonne, et il a traité de nos mystiques en son cours public l'an dernier. Et certainement l'assistance exceptionnellement nombreuse qui se pressait à ses leçons témoigne de l'intérêt que l'on prend dans le monde aujourd'hui à ces choses. De cet intérêt grandissant nous ne saurions trop nous féliciter ; et le temps est loin où même des gens graves résolvaient par un haussement d'épaules ou par un éclat de rire voltairien les délicats et difficiles problèmes que pose la mystique : *mysticum est, non legitur*.

Ce n'est pas à dire toutefois que nous jugions opportun d'en faire l'objet de ce qu'on appelle un cours public, où chacun peut entrer au hasard d'une promenade ou par un caprice de mode. Ce sont des questions trop ardues pour qu'on puisse y trouver du fruit autrement que par une étude suivie, méthodique, ordonnée, laborieuse, approfondie [2]. Les aborder sans initiation, au petit bon-

[1] *Coordonner*, c'est un de ces mots lumineux qui donnent la clef de bien des difficultés quand on étudie le mysticisme chrétien. Tout est *ordre* chez nos mystiques. La « simplification mystique » que nos ennemis nous ont reprochée, où ils n'ont voulu voir qu'un rétrécissement progressif du champ de la conscience, et qui en effet se réalise par *appauvrissement* chez le dément, chez le maniaque, chez le yogi de l'Inde, voire même chez le quiétiste de Mme Guyon, — c'est au contraire par *coordination* qu'elle se réalise chez nos mystiques : en apparence, pour des yeux superficiels ou prévenus, cela peut sembler un instant être la même chose, de part et d'autre : allez plus avant dans l'âme, allez aux effets, et vous voyez tout de suite comment la simplicité bouddhique annihile méthodiquement et progressivement les puissances de l'âme, tandis que la simplicité du mystique décuple indéfiniment, en les concentrant, en les coordonnant, ses énergies. — C'est là une constatation de simple bon sens qu'il n'est même pas nécessaire d'être croyant pour faire.

[2] Même à l'Institut catholique de Paris, un cours public sur ces matières, professé par un religieux qui depuis a quitté sa Congrégation, ne réussit pas et causa quelque émotion.

M. G. Dumas, dans son Cours à la Sorbonne, a cité le célèbre traité du P. Poulain, *Des grâces d'oraison*. Plaise à Dieu que ses auditeurs aient retenu ce titre et

moi. Eh bien! je n'ai pu deviner encore le secret de mon cœur sur cette pensée, mais j'ai peur d'éprouver une monstrueuse jalousie[1]. Ma famille pauvre, mon frère, deux jeunes sœurs m'imposent des devoirs dont je devrais être fier et que je répudierais peut-être si le monde n'était pas là.

Toutes ces choses me découragent de bien faire. Pour m'attacher à ce qui est juste, je multiplie les serments, les promesses. Etre attaché à la vertu par des chaines! Sentir le poids de ces chaines! N'est-ce pas en être à jamais séparé! Je pourrai être bienfaisant, secourable, utile extérieurement. Dans le fond de mon âme, je resterai toujours un misérable égoïste, plus innocent du bien qu'il aura fait que des louanges qu'il en recevra. On fructifie les terres avec du fumier, mais penses-tu que la foi puisse naitre un jour de ce fumier-là?

...Je serai à Paris, que je doive ou non y rester, dans le courant d'octobre. Je te répéterai toutes les choses tristes que je viens de te dire. Je serai plus franc avec toi que je ne l'ai jamais été; je te montrerai toutes mes plaies, Gustave, et si tu ne peux me guérir, tu me plaindras.

Adieu, je t'envoie cette lettre sans la relire. Si je la relisais après avoir eu le courage de l'écrire, j'aurais peut-être la faiblesse de la déchirer. Garde-la. Et si un jour tu me vois orgueilleusement paré des beaux sentiments qu'on affecte dans la vie, dis-moi que je mens, pour me rappeler à moi-même, et me mettre à la place que je ne dois pas quitter.

Quelle grande âme! et qu'il a dû souffrir! Cette lettre, dans la publication qui paraît aujourd'hui, est la dernière de celles qui remontent avant la conversion. Elle est de septembre 1836. Dix-huit mois vont s'écouler encore jusqu'au triomphe définitif de la grâce. L'année 1837 continue à se traîner en incertitudes, en tiraillements de la conscience. Au commencement de 1838, Olivier, qui projette un voyage en Orient *via* Rome, en fait part à Louis Veuillot. Celui-ci tressaille d'enthousiasme. Sous prétexte de mission dans le Levant, il demande des fonds au Ministère de l'instruction publique. Et il s'embarque : — « Je croyais aller à Constantinople, a-t-il écrit dans *Rome et Lorette*, j'allais plus loin : j'allais à Rome, j'allais au baptême! »

[1] Ce frère dont il se sentait si peu frère alors, c'était Eugène Veuillot. Songez à l'affection qui les unira l'un à l'autre après leur conversion et qui fera d'eux des types si touchants d'amour fraternel et de collaboration fraternelle! — Voir au t. VII de la *Correspondance*, p. 45-49, la lettre (26 avril 1841) où Louis dit à Eugène son allégresse de le voir enfin revenu à Dieu par une bonne confession (Eugène avait alors vingt-deux ans, Louis vingt-sept) :

« Je reçois ta lettre. Ah! mon enfant, que le bon Dieu te comble de ses grâces et qu'il te rende le bien que tu me fais... Depuis que Dieu m'a fait la grâce de le connaître, je ne crois pas avoir été si heureux... C'est maintenant, frère, que nous allons nous aimer, que nous allons être l'un pour l'autre d'un grand secours. Ne songe plus au passé... Tu aurais été chrétien plus tôt si j'avais plus tôt voulu l'être... N'aie pas peur des bourrasques qui pourraient arriver; si tu tombes, relève-toi; si tu ne peux te relever, traine-toi; si tu ne peux te trainer, que ton esprit fasse une prière, que ta voix pousse un seul cri. Ce sera entendu, Dieu t'enverra du secours. Je me suis sauvé par l'aide de la Sainte Vierge, je n'ai pas craint de l'invoquer dans mes plus grands égarements. Fais de même, tu ne saurais moins mériter que moi les bontés constantes dont elle m'a prévenu... C'est le vendredi-saint aussi que je me suis confessé il y a trois ans, le soir comme toi, malgré moi, comme toi encore, et à un jésuite, toujours comme toi. »

Ce qui s'est passé à Rome, le P. Rosaven, ce qui s'est passé à Fribourg ensuite, a été dit ici-même (*Ami* 1900, nos du 4 janvier et du 22 février). Des lettres que le *Correspondant* vient de donner, détachons cependant quelques traits. On n'y apprendra rien de nouveau sans doute, quant au fond des choses; mais quand c'est Louis Veuillot qui parle, on a toujours l'impression du neuf. Et puis, il fait si bon arrêter les yeux sur cette âme, si divinement transformée, si décidée tout de suite au service de Dieu!

Il est arrivé à Fribourg le 1er juillet (1838) : dès le lendemain il est en retraite : — « Je suis arrivé hier et j'entre en retraite aujourd'hui; tu vois que je n'ai pas perdu de temps. Pour le surplus, je saurai pendant ma retraite ce qu'il faudra faire. » — On le met aux mains du P. Geoffroy : « Je suis sorti tout joyeux du petit entretien préliminaire que j'ai eu avec lui; or, ce n'est pas une petite affaire de me rendre joyeux en ce moment. » — Rentrera-t-il à Paris? restera-t-il à Fribourg? il n'en sait rien, il s'installe dans la bienheureuse « indifférence » de saint Ignace :

Ne t'effraie pas de tous ces *si je rentre, si je reste*. Je ferai ce qu'il faudra, ce qu'on voudra, suivant les possibilités d'instruction que je pourrai réunir, surtout suivant l'avis du Père Geoffroy. Je donne ici un bel exemple de mes résolutions. J'entre en retraite pour huit jours sans avoir reçu une seule lettre de Paris, et je ne ferai pas demander ces lettres tant que la retraite durera. J'ajoute encore que, quoi qu'il arrive, je ne reviendrai pas, tant que je ne me sentirai pas fort et ferme.

... J'espère beaucoup de ma retraite. Le P. Geoffroy m'a dit que c'était Dieu qui m'avait conduit à Fribourg, et je le crois. Il m'a amené ici, comme il t'a mené à Lorette, pour y recevoir un conseil qui sera suivi. Ce bon Père m'a à peine parlé un quart d'heure, et je me sens immensément plus tranquille que je ne l'étais.

Du 11 juillet 1838 :

Je sors de retraite, mon cher Gustave, et je te bénis du conseil que tu m'as donné d'y entrer comme le meilleur que j'aie reçu de toi. S'il dépend de moi, je renouvellerai souvent ces bonnes méditations qui facilitent tant l'examen de la conscience et donnent de si solides bases à la foi. J'ai pris de la certitude, du courage; vraiment je n'étais pas encore chrétien, mais je crois l'être maintenant.

Que fera-t-il? va-t-il rentrer à Paris? C'est un point dont il a remis la décision au Père :

De mon côté, je n'ai demandé à Dieu que ce qui conviendrait pour mon âme, et la vertu d'obéir. Enfin, hier matin, le Père m'a communiqué sa décision. Elle est que je ferai bien de retourner à Paris, malgré les grands avantages que je trouverais à Fribourg, en observant toutefois certaines précautions que j'ai promis à Dieu et à lui de ne pas négliger. Il m'a dit que je ne devais m'éloigner de ma famille qu'en cas de danger pressant, et il croit que je suis maintenant assez fort, non pour braver les dangers, mais pour y résister ou plutôt pour les empêcher de naître : je me sens tellement autre que je le crois aussi.

Il aura besoin encore des monitions de son ami :

Je me suis accusé au Père des mouvements qui me venaient quand tu me faisais une petite réprimande. Il m'a demandé pourquoi j'en voudrais à l'honnête pas-

sant qui, dans la rue, débarrasserait mon dos des choses ridicules que des écoliers y auraient attachées. Il est certain que je remercierais le passant, à plus forte raison l'ami. Continue donc tes corrections fraternelles, je te rendrai la pareille.

Il a la joie avec la confiance en Dieu :

Je suis gai comme pinson. J'ai déjà trouvé un petit filon de la grande mine d'or qui s'appelle confiance en Dieu. Le P. Geoffroy me disait : « Si vous avez grand besoin encore d'un petit morceau de lune, il faudrait le demander ; il n'y a nulle raison pour que Dieu ne vous l'accorde pas. »

Il étudie, à Fribourg, après sa retraite, « non le latin ou l'histoire, mais un peu la Suisse, et beaucoup les livres de piété. Etude qui me va au point que je ne rechignerais pas devant les quatre années de théologie. Il est doux de nager dans une eau si claire, si profonde et qui vous porte si bien. Je réfléchis également pas mal. Je commence à savoir ce que j'ai à faire et pas du tout comment je le ferai : le passé m'a mis dans un mauvais pas. N'importe, le bon Dieu me tirera de là comme nous pourrons. »

Et de sa joie nouvelle d'enfant de Dieu il donne une preuve dans les plaisanteries par où il dissipe un accès de mauvaise humeur qui le recherchait (lettre du 31 juillet 1838) :

J'ai fait une excursion dans la Gruyère, à pied, le sac au dos. Mes six à sept lieues de montagne par jour, et le dernier jour tout d'une traite sans boire, ni m'arrêter, ni manger que trois fraises sauvages trouvées sur le chemin. Je suis arrivé sans ampoules... et sans jambes aussi. Il n'avait pas le sac au dos quand il les a faites si hautes, les montagnes, le bon Dieu, bien sûr... ni les chemins si pierreux.

Tu es très heureux de n'avoir point fait blanchir ton linge à Fribourg. Les blanchisseuses empèsent les pantalons d'été. Les coutures de la jambe droite font sur la cuisse l'effet d'une râpe, celles de la jambe gauche jouent la lame de canif. Cela donne beaucoup de grâce à la démarche et active la patience au dernier point.

J'ai passé une journée sur les bords du lac Noir, qui est une pièce d'eau verte et vaste comme une feuille de chou, et j'ai avalé pendant trois bonnes heures tous les ranz de la Suisse. Ce sont de bien belles chansons pour les vaches et les veaux...

Je serais gai comme un pinson, si je n'étais pas triste comme un hibou,

Car enfin je suis prisonnier pour dettes.

Demain je vais à Neuchâtel pour voir un hôpital protestant où l'on a appelé des Sœurs de charité catholiques et françaises, uniquement parce que la Suisse et le protestantisme n'en fournissent point, ce qui n'a rien d'extraordinaire dans un pays où l'on empèse les pantalons.

Pour occuper mes heures de récréation je me suis avisé de dresser un petit état de mes dettes... Il faudra vraiment finir par demander au bon Dieu le petit morceau de lune dont parlait le P. Geoffroy, car mon actif se compose actuellement de 10 francs que va me coûter le voyage de Neuchâtel.

Dieu peut bien dire qu'il m'a pris dans la boue, nu comme un ver...

P.-S. — Ne te trompe pas à ma plaisanterie ; au dedans de moi je rugis comme un lion fougueux.

II. — De cette conversion et de la magnifique unité de vie intellectuelle et morale qui en a été la suite, rapprochez la description que donnait naguère M. Georges Dumas du mysticisme chrétien, et que Louis Veuillot a si heureusement réalisée du premier coup :

Qu'est-ce donc en définitive qu'aimer pour le mystique chrétien ?

C'est s'affranchir par l'amour de Dieu, qui ne se sépare pas de l'amour de la perfection, des oscillations douloureuses de la vie physique et morale, des contradictions angoissantes de l'âme et du corps. C'est se créer, au-dessus et en dehors de la terre, une forme très humaine de bonheur où l'âme puisse répéter à son Dieu les graves paroles d'Andromaque à Hector : « Tu es pour moi un père, une vénérable mère, un frère ; tu es aussi un époux brillant de jeunesse. » C'est coordonner [1] autour d'un même objet, considéré comme sacré, les sentiments humains les plus forts ou les plus élevés, et trouver dans ce faisceau d'affections la satisfaction morale, l'équilibre et la paix.

Ces lignes servent de conclusion à un travail qui parut dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 septemb. 1906, sous ce titre : *Comment aiment les mystiques chrétiens*. L'auteur, M. Georges Dumas, n'est pas chrétien ; toutefois il apporte à l'étude de ces questions une réelle sincérité. Il est l'un des deux directeurs du *Journal* (bimestriel) *de Psychologie normale et pathologique* (Paris, Alcan). Il est professeur à la Sorbonne, et il a traité de nos mystiques en son cours public l'an dernier. Et certainement l'assistance exceptionnellement nombreuse qui se pressait à ses leçons témoigne de l'intérêt que l'on prend dans le monde aujourd'hui à ces choses. De cet intérêt grandissant nous ne saurions trop nous féliciter ; et le temps est loin où même des gens graves résolvaient par un haussement d'épaules ou par un éclat de rire voltairien les délicats et difficiles problèmes que pose la mystique : *mysticum est, non legitur*.

Ce n'est pas à dire toutefois que nous jugions opportun d'en faire l'objet de ce qu'on appelle un cours public, où chacun peut entrer au hasard d'une promenade ou par un caprice de mode. Ce sont des questions trop ardues pour qu'on puisse y trouver du fruit autrement que par une étude suivie, méthodique, ordonnée, laborieuse, approfondie [2]. Les aborder sans initiation, au petit bon-

[1] *Coordonner*, c'est un de ces mots lumineux qui donnent la clef de bien des difficultés quand on étudie le mysticisme chrétien. Tout est *ordre* chez nos mystiques. La « simplification mystique » que nos ennemis nous ont reprochée, où ils n'ont voulu voir qu'un rétrécissement progressif du champ de la conscience, et qui en effet se réalise par *appauvrissement* chez le dément, chez le maniaque, chez le yogi de l'Inde, voire même chez le quiétiste de Mme Guyon, — c'est au contraire par *coordination* qu'elle se réalise chez nos mystiques : en apparence, pour des yeux superficiels ou prévenus, cela peut sembler un instant être la même chose, de part et d'autre : allez plus avant dans l'âme, allez aux effets, et vous voyez tout de suite comment la simplicité bouddhique annihile méthodiquement et progressivement les puissances de l'âme, tandis que la simplicité du mystique décuple indéfiniment, en les concentrant, en les coordonnant, ses énergies. — C'est là une constatation de simple bon sens qu'il n'est même pas nécessaire d'être croyant pour faire.

[2] Même à l'Institut catholique de Paris, un cours public sur ces matières, professé par un religieux qui depuis a quitté sa Congrégation, ne réussit pas et causa quelque émotion.

M. G. Dumas, dans son Cours à la Sorbonne, a cité le célèbre traité du P. Poulain, *Des grâces d'oraison*. Plaise à Dieu que ses auditeurs aient retenu ce titre et

heur, par le milieu ou par la fin, superficiellement, n'en prendre que quelques bribes qui ont paru plus pittoresques, c'est courir le risque certain de les mal comprendre, et d'en parler de même, de n'en prendre qu'une idée incomplète, ou fausse, ou caricaturale.

La gravité que l'on demande au public, est-on sûr toujours de la trouver chez le professeur, même le mieux intentionné? La gravité scientifique, ici, ne va pas sans la foi. Les choses de la foi ne s'entendent pas sans la foi. Elles ne constituent pas une science qui puisse s'étudier exclusivement par le dehors. La foi est une chose vivante dans l'humanité; et parce que c'est là une formule dont on a abusé et dont on continue d'abuser, ce n'est pas une raison pour la bannir et pour ne pas retenir ce qu'elle a de vrai. La foi est chose vivante; et il faut l'avoir vécue pour la pouvoir entendre. La foi est une collaboration divine en nous; elle ne s'acquiert et ne se retient que par une collaboration divine. Prétendre y pénétrer scientifiquement sans avoir jamais ouvert dans son âme accès à cette collaboration divine, c'est aller au-devant des plus vulgaires méprises. Et c'est ce qui arrive en effet à tant d'érudits qui ont dépensé des trésors de science, de patience et même de bonne foi indubitable et qui sur quantité de points de détail en savent plus long que nous, mais qui sur les points fondamentaux tombent dans des erreurs qui feraient dresser les cheveux sur la tête au plus novice de nos clercs. C'est ce qui est arrivé l'an dernier à M. André Mater quand il a voulu étudier par le dehors, et par le dehors seulement et sans franchir le seuil du sanctuaire, et d'ailleurs très loyalement, l'*Eglise catholique et sa constitution*. C'est ce qui est arrivé l'autre jour à cet excellent M. Guignebert qui, avec ses *Origines* du christianisme, a cueilli un succès surtout d'hilarité. C'est ce qui arrive à tant d'hommes politiques qui quelquefois veulent notre mort et d'autres fois ne la veulent pas, mais dont la caractéristique générale, qu'ils soient d'ailleurs de bonne ou qu'ils soient de mauvaise foi, est invariablement celle-ci : qu'ils ne connaissent pas l'Eglise et que cette méconnaissance suffirait, à elle seule, à frapper d'inanité leurs calculs.

Et c'est ce qui est arrivé à M. G. Dumas dans ses travaux sur la mystique chrétienne. Il est professeur de psychologie expérimentale; et toute sa science, jointe à toute sa bonne volonté, n'a pu arrêter les suites de son erreur fondamentale qui est de soumettre à la même analyse et aux mêmes procédés d'interprétation les phénomènes de la psychologie naturelle et les phénomènes mystiques. Il raisonne sur des documents vécus; et il ne distingue pas entre les documents authentiques tirés des saints canonisés et les documents tirés des écrits ou de la vie d'une Mme Guyon. Il prend la peine d'expliquer, de vider de leur « sensualité » des textes de saint François de Sales que nous n'eussions guère pensé qu'il fût besoin d'expliquer. Il découvre en saint François de Sales « des termes qui semblent trahir un sentiment d'adoration sensuelle » pour la Vierge Marie. L'amour pur, qu'il appelle le dernier degré de l'amour mystique, laisse je ne sais quelle impression de vide ou même d'égoïsme; et il ne songe point à mettre en relief un côté pourtant essentiel, le côté social, la vertu sociale du mysticisme authentique, qui ne sépare point la vie active de la vie contemplative, qui les veut unies et alternantes, à l'imitation de la vie divine qui est à la fois repos et action [1]. Il rend hommage au livre de feu Murisier *(Les maladies du sentiment religieux)*, dont la valeur scientifique est nulle et qui précisément n'a rien entendu à la vertu sociale du mysticisme et ne veut voir dans l'extase qu'une maladie du sentiment religieux sous sa forme *individuelle*, exclusive d'altruisme. — Tandis que l'ex-abbé Hébert, dans son récent livre *Le Divin*, note justement (p. 51) que « bien loin d'être égoïs-

se soient mis nombreux à l'école du P. Poulain, la meilleure *manuductio* que l'on puisse souhaiter pour s'orienter en ces difficiles questions !

[1] Nous avons donné, à plusieurs reprises, des textes à l'appui de ceci. (Voir textes de sainte Thérèse et de Ruysbrock, *Ami* 1904, p. 550). — Mme Arvède Barine, qui n'est pas une grande mystique ni même une chrétienne mais qui est droite, note avec bonheur l'excellent ménage que faisaient chez sainte Thérèse le sens mystique et le sens pratique :

« Elle passa toujours sans aucun effort d'un ravissement à son plumeau, d'un miracle à une lettre d'affaires... Un jour qu'elle faisait cuire un poisson pour le dîner de la communauté, elle fut saisie d'une de ces extases qui lui raidissaient les membres, lui ôtaient la parole et le mouvement. La crise passée, la Mère Thérèse, instinctivement, n'avait pas lâché la queue de la poêle et avait sauvé son poisson. Jamais, parmi tant de merveilleux et de surnaturel, elle ne lâcha la queue de la poêle... Elle communiqua à ses religieuses un peu de sa passion pour balayer, ranger, raccommoder, fricasser. Elle leur expliquait que Dieu se tient tout autant à la cuisine, « au milieu des plats et des marmites, » qu'à la chapelle, et leur montrait à nettoyer les ordures « avec amour-propre. » Elle voulait bien qu'on eût des pièces à sa robe, mais pas de trous, et les mains calleuses, mais pas de puces. »

Ce qui inspire à M. Jules Bois les réflexions suivantes *(Revue hebdomadaire*, 10 nov. 1906) : — « Renvoyez une de nos brillantes filles d'Ibsen à l'étude des sauces et au récurage des casseroles, elle vous répondra par une exclamation de dédain : Comment ! lorsqu'on plane dans le ciel de George Sand, descendre dans l'antre des maritornes !... La Sainte qui naquit grande dame ne faisait cependant pas tant de façons. »

Et M. J. Bois, qui est loin d'être un chrétien, poursuit :

« Je ne connais (ô ironie des rapprochements !), au point de vue littéraire, que les lettres de Voltaire qui puissent être comparées à ses lettres à elle, pour le primesaut, la vivacité, le tact, la finesse. Est-ce sainte Thérèse la visionnaire qui ainsi bâtit, voyage, travaille, parle, agit, sourit comme tout le monde? ...Elle purge vigoureusement les sœurs qui se croient en rapport avec les anges. Elle a trouvé la meilleure cure contre la neurasthénie, qui est l'exercice physique, l'idée à se mettre en tête qu'on n'est pas plus intéressant qu'un autre, mais peut-être plus paresseux, plus susceptible, et un peu plus infatué de soi. »

Il faudrait que tous ceux (et ils ne sont pas rares, même parmi nous) qui ont des préjugés et répètent les vieilles rengaines contre sainte Thérèse, daignassent jeter un coup d'œil sur ses lettres, dans la fort bonne traduction qu'en a donnée récemment le P. Grégoire de Saint-Joseph, *Lettres de sainte Thérèse de Jésus*, 3 vol. in-8, 15 fr., Paris, Poussielgue.

tement une *fin* en soi, l'extase n'est qu'un *moyen* d'augmenter leurs tendances altruistes, sociales, de décupler leur énergie. » Mais M. Hébert, qui de longues années a été prêtre catholique, a eu la foi ; et cette foi qu'il a connue lui assure, en dépit de son apostasie, une clairvoyance où d'autres, qui pourtant sont moins loin de nous que lui, ne sauraient prétendre.

Je terminerai, pour reconnaître le bon vouloir de M. Georges Dumas, par ces quelques notes qui résument la marche générale de son travail.

Il proteste contre la théorie hystérique du mysticisme. La plupart de ceux qui ont abordé cette étude, dit-il, ont méconnu la complexité des faits en admettant que la connaissance de l'hystérie suffisait à les éclaircir : — « Un mystique est un hystérique qui tient de son éducation les idées religieuses qui orientent sa pensée et colorent d'une même teinte ses divers accidents mentaux » : tel est le jugement sans appel qui semblait résulter des travaux de Charcot et de son école. — C'est là une conception qui est démentie par les faits. « L'on pourrait montrer sans peine que, chez bien des mystiques, l'hystérie, loin de constituer une condition nécessaire de la mysticité, n'intervient qu'à titre accessoire ou même n'intervient pas du tout. ...Ce n'est pas évidemment par cet état nerveux que Pascal est arrivé à la joie de la certitude, et, si sainte Thérèse a été hystérique, on ne saurait prétendre que son mysticisme si intelligent et si personnel ait été passivement conditionné par sa névrose ; bien au contraire, elle a su merveilleusement profiter de ses visions et de ses extases pour se rapprocher de son Dieu, et c'est son hystérie qu'elle a soumise à son mysticisme [1]. »

Mais, ce qu'il y a de singulier et d'illogique, ce qui dénote bien quelque mauvais vouloir ou quelque précipitation chez nos adversaires, c'est que, en même temps qu'ils définissent ce mysticisme une manifestation particulière de l'hystérie, d'autre part ils prétendent n'y voir qu'un érotisme dévié, une satisfaction détournée donnée à l'instinct sexuel, une transformation à peine déguisée de l'amour des créatures : les mystiques aiment Dieu comme les amants aiment leurs maîtresses, ont-ils l'air de dire en généralisant le mot fameux de Mme de Sévigné sur Racine.

[1] M. Dumas, dans son cours de Sorbonne, avait été beaucoup moins retenu : « Sainte Thérèse, s'était-il écrié, est incontestablement hystérique. » Il faut lui savoir gré de la réserve qu'il apporte, dans son article de la *Revue des Deux Mondes*, à son affirmation première. — On se souvient qu'à l'occasion du IIIe centenaire de sainte Thérèse, le P. Hahn, jésuite belge et bollandiste, imagina, pour célébrer à sa façon la mémoire de la sainte, d'écrire un mémoire où il affirmait qu'au point de vue physique, sainte Thérèse fut longtemps affligée d'une hystéroépilepsie aux symptômes accumulés, mais que, par une dérogation étrange, contraire aux lois ordinaires, elle ne fut jamais atteinte d'hystérie mentale. (*Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, janvier, avril, juillet 1883). Le travail du P. Hahn fut condamné par l'Index. — Voir un excellent article du P. Dossat, *Le mysticisme chrétien devant nos contemporains*, dans *Revue augustinienne*, 15 décembre 1906.

Or, l'hystérie s'allie le plus souvent à la frigidité des sens, à une sorte d'asexualité ; et ce n'est que par exception qu'elle coexiste avec l'exaltation des désirs. Pourquoi veut-on, alors, que ce qui n'est qu'exception chez les hystériques ordinaires, devienne la règle quand il s'agit des soi-disant hystériques de la mystique ? S'ils sont hystériques, ils ne sont pas, de règle générale, des érotomanes ; et s'ils sont érotomanes, ce ne sont pas des hystériques.

On objecte la langue des mystiques, qui est celle de l'amour humain le plus passionné. — Sans doute. Mais d'abord on pourrait répondre que les mystiques ont pris le vocabulaire qu'ils trouvaient à leur disposition : si ce vocabulaire, avant eux, a servi à l'expression de tendresses qui n'ont rien de commun avec les leurs, ce n'est pas leur faute. Car, — et c'est ici qu'est, je crois, la vraie réponse, — ce ne sont pas les mystiques qui sont les plagiaires, c'est eux plutôt qui ont été plagiés. Ou plutôt encore, c'est le démon qui, ici comme partout, est le plagiaire ou le singe de Dieu et qui, dans l'amour qu'il souffle au cœur des malheureux mortels, caricature les traits de l'amour divin, de façon à donner aux hommes abusés l'illusion du véritable amour. Rappelez-vous la superbe et réaliste application que Bossuet fait de ceci à la sainte communion : les mystiques n'ont rien dit de plus fort.

L'homme est à l'image de Dieu ; et tout ce qui en lui n'est pas le péché ni la suite du péché, porte un reflet divin. Toutes nos affections sont exposées à dévier sous l'influence des mauvais penchants, des faiblesses ou des excès qui peuvent s'y mêler, même l'amour maternel et même l'amour de Dieu ; mais elles n'en gardent pas moins, dans leur essence et dans leur destination première, quelque chose de divin. Or, ce sont toutes ces réalités divines qui pour nous tous éclateront au ciel et qui dès ce monde se révèlent, avec des intensités variables, à l'âme des mystiques. Dieu est notre époux, notre père, notre frère, notre ami : c'est lui-même qui nous l'a révélé, et il ne faut pas voir ici de simples métaphores. Toutes ces formes d'amour dont nous sommes peut-être trop enclins à considérer les imperfections et les lacunes, sont susceptibles de surnaturalisation et de divinisation, comme tout notre être, même l'amour conjugal, qui est un des types révélés de l'amour du Christ pour son Eglise, et qui subsistera au ciel entre époux chrétiens, mais évidemment épuré.

Et par conséquent, le langage par où s'expriment ces formes d'amour, est légitime quand il s'applique à son objet légitime, donc aussi quand il s'applique à Dieu, qui est notre père, notre frère, notre époux, notre ami, infiniment plus que ne peuvent être tous les pères, frères, époux ou amis de la terre. Langage qui reste toujours sujet à des illusions ou à des excès, comme tout ce qui est de l'homme (il y a de faux mystiques, même de bonne foi ; et parmi les vrais mystiques, tout

n'est pas or pur), — et qui pour cela doit toujours aussi rester soumis au contrôle de l'Eglise.

Mais ce contrôle une fois acquis, il serait malheureux que l'on persistât à prendre du scandale. *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei.* Ce n'est point avec notre animalité qu'il faut aborder les choses de Dieu. Au surplus, pourquoi cet acharnement à choisir, entre toutes les formules mystiques, exclusivement ou de préférence celles qui sont prises de l'amour conjugal ? Car enfin, il n'y a pas que celles-là dans nos mystiques ; et s'obstiner à ne voir que celles-là, c'est peut-être montrer plus que de raison le bout de l'oreille de l'*animalis homo*. Les saints ont tout aussi souvent envisagé Dieu comme père, comme frère, comme ami [1] ; ils ont trouvé là, tout aussi suavement que dans leur idéal de mariage mystique, les sources pures et toujours jaillissantes où leur amour n'a cessé de s'alimenter et de se renouveler. Bien plus, à la suite des prophètes et de l'Evangile, ils l'ont envisagé comme mère ; et cette image, c'est-à-dire cette réalité de la maternité en Dieu leur a inspiré des métaphores d'un réalisme dont on serait bien mal venu à se choquer. — Sainte Thérèse par exemple, sur l'oraison de quiétude (*Chemin de la Perfection*, XXXI) :

L'âme en cet état est comme un enfant à la mamelle, quand sa mère pour le régaler fait distiller le lait dans sa bouche sans qu'il remue seulement les lèvres. De même dans cette oraison, la volonté aime sans que l'entendement y contribue par son travail. Le Seigneur veut que, sans y penser, l'âme sente qu'elle est avec lui, boive le lait dont ce grand Dieu lui remplit la bouche et en goûte la douceur.

Et saint François de Sales (*Traité de l'amour de Dieu*, VII, 1) :

Ainsi donc, Théotime, Notre-Seigneur montrant le très aimable sein de son amour à l'âme dévote, il la ramasse, et, par manière de dire, il replie toutes les puissances d'icelle dans le giron de sa douceur plus que maternelle, puis brûlant d'amour, il serre l'âme, il la joint, la presse et colle sur ses lèvres de suavité et sur ses délicieuses mamelles, la baisant du sacré baiser de sa bouche et lui faisant savourer ses tétins meilleurs que le vin... Si vous prenez garde aux petits enfants unis et jouant au sein de leurs mères, vous verrez que de temps en temps, ils se serrent et pressent, par de petits élans que le plaisir de téter leur donne. Ainsi, en l'oraison, le cœur uni à son Dieu, fait maintes fois certaines recharges d'union par des mouvements avec lesquels il se serre et presse davantage en sa divine douceur.

III. — Tout à l'heure on rappelait que la mystique, qui est l'amour de Dieu, ne va pas sans l'amour du prochain et qu'elle ne concentre sur Dieu nos puissances que pour les répandre efficacement sur le monde, et particulièrement sur les déshérités de ce monde. C'est le premier mot de l'Evangile : *Pauperes evangelizantur*. Ce fut le premier mot de l'Eglise catholique rétablie en Angleterre ; et M. Goyau notait l'autre jour (*Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1906) quelle nouveauté ce fut, en 1851, que l'*Appel au peuple anglais* de Wiseman, en face de l'Eglise anglicane qui s'était désintéressée de l'apostolat populaire et qui n'apparaissait aux yeux des ouvriers que comme une sorte « de club conservateur » ou, suivant le mot de Newman, « une sorte d'accessoire, d'appendice, d'arme ou de parure du pouvoir royal. »

Devant l'émoi de la vieille Angleterre à la nouvelle de l'acte de Pie IX qui rétablit un archevêché à Westminster et douze autres évêchés dans le royaume, devant l'émoi surtout des dignitaires anglicans de l'antique abbaye de Westminster, qui s'inquiètent de ce titre même de Westminster donné au nouvel archevêque, Wiseman expose fièrement à qui il en a : c'est à savoir, aux pauvres :

Les dignitaires anglicans de l'abbaye n'auront rien à souffrir dans leurs droits temporels ni dans la tranquille possession de leurs titres et de leurs dignités. Ce splendide bâtiment, ses trésors artistiques et ses riches revenus ne sont pas la partie de Westminster qui doit m'occuper.

La partie qui m'intéresse forme un effrayant contraste avec toute cette magnificence, qu'elle touche cependant de très près. Autour de l'abbaye de Westminster s'étendent des labyrinthes de ruelles, de cours, d'allées, de bouges, hideux repaires de l'ignorance, du vice, de la dépravation et du crime, en même temps que de la malpropreté, de la misère noire et de la maladie. L'atmosphère de ces lieux est le typhus ; leur ventilation est le choléra. Une population presque innombrable, qui est en grande partie catholique (de nom du moins), y fourmille. Voilà la seule partie de Westminster que je convoite, que je serai heureux de réclamer, de visiter comme un pâturage béni, où je garderai les brebis de la sainte Eglise. Car c'est là que l'évêque doit remplir son devoir sacré de consoler, de convertir et de préserver du mal... Si les richesses de l'abbaye restent inactives, et ne se répandent pas, si on ne les emploie pas à tirer la population environnante de l'abîme où elle est plongée, qu'on ne porte pas envie à l'homme, quel qu'il soit, qui, sous un nom quelconque, n'ambitionne que cette dernière part, sans rien prétendre à celle des avantages temporels.

Wiseman, dans cet *Appel au peuple anglais*, semblait ainsi nouer un pacte entre le romanisme restauré et les classes les plus déshéritées du royaume. Le pacte a été gardé. Quelques semaines après, les fiers universitaires d'Oxford apprenaient avec stupéfaction que, dans un coin de Birmingham, l'éloquence de Newman ne croyait pas déchoir en se dépensant pour une quarantaine de pauvres ouvriers irlandais. A Londres même, quel étonnement dans la haute société quand on vit Manning, qui hier encore tenait les clubs sous le charme de ses dons de causeur, Manning, dont on avait songé à faire l'aumônier de la reine, quand on vit donc ce Manning, con-

[1] Il faudrait, au surplus, ne pas oublier que l'Epoux que les saintes ont aimé, c'est un Epoux crucifié, dont elles brûlent de partager la croix : c'est cette croix elle-même qui est leur lit nuptial, le lit des noces de Jésus avec l'humanité. — Et ceux qui les soupçonnent de voir trop l'homme en Jésus, devraient se souvenir qu'elles y ont tout aussi souvent vu et aimé l'Enfant, et que la contemplation de l'Enfant, à Bethléem et dans les mystères de la vie cachée, les a retenues tout aussi amoureusement que la contemplation du Bon Pasteur et du Sauveur de Madeleine.

verti de la veille (6 avril 1851), s'en aller désormais, à la voix de Wiseman, dans le quartier déshérité de Bayswater, fonder une communauté d'Oblats de Saint-Charles, pauvres parmi les pauvres !

Quelle leçon à l'adresse non pas seulement de l'Eglise anglicane, mais aussi des tièdes de l'Eglise catholique ! Car, chez nous aussi, les négligences, les abus se glissent : seulement, la différence c'est que chez nous, on les réforme, par la vertu de l'Esprit-Saint qui nous dirige ; ailleurs, non. Wiseman se heurta à des répugnances, là-même d'où elles auraient dû le moins venir. Il vit des congrégations, qu'il conviait à l'apostolat des pauvres, exciper de prétendus empêchements tirés de leurs règles particulières. Ah ! ces saintes règles ! comme Wiseman riposte !

Presque toutes les communautés religieuses, dit-il, sollicitent sans cesse des dispenses, les unes pour le jeûne et l'abstinence, les autres pour le chœur, toutes pour l'habit. Et si on leur demande : Pourquoi ces exemptions ? — elles vous répondent : Ce sont les circonstances locales qui les exigent. — Mais qui donc songe à recourir au même pouvoir dispensateur pour faire lever des restrictions qui empêchent de faire le bien de la manière que le pays réclame ?

Ce que commença Wiseman, Manning le poursuivit : — « Pendant plus de cinquante ans, disait-il en 1890, j'ai vécu au milieu du peuple, dix-sept ans parmi les laboureurs et les bergers du Sussex, et dix-neuf au milieu du peuple de Londres. J'ai vu, entendu et connu leurs besoins, leurs souffrances, leurs misères, l'échec de leurs réclamations et de leurs espérances, *et toute mon âme est avec eux.* » Ainsi se définissait, sous la pourpre romaine, Henry Edward Manning, archevêque de Westminster. C'est la Bible qui l'avait fait sociologue : « Moïse m'a rendu sociologue, » disait-il plaisamment [1]. Et il ajoutait :

Dieu veuille que le peuple ne nous regarde jamais, nous catholiques, comme des *tories*, appartenant au parti qui fait obstacle à l'amélioration de sa condition ! Dieu veuille que nous ne paraissions pas les serviteurs de la ploutocratie, au lieu d'être les guides et les protecteurs des pauvres !

Dieu le veuille pour d'autres pays aussi, et que l'on ne puisse plus jamais dire, à l'avenir, que nous sommes au service ou à l'usage des riches, jetant à la hâte aux pauvres le minimum de sacrements et de cérémonies, et réservant à d'autres les beautés de la liturgie et même le labeur de l'apostolat ou les sollicitudes de la direction spirituelle ! On a tort de le dire, sans doute, tort de le penser ; mais nous avons tort de permettre que les apparences soient contre nous. Et quand nous laissons ainsi les apparences parler contre nous, l'Eglise sans doute est toujours l'Eglise : seulement les peuples ne la reconnaissent plus et se détournent d'elle. Prise de ce point de vue, l'histoire de l'Eglise nous présenterait de terribles leçons.

Ce que Manning était pour le peuple et ce que le peuple était pour lui, on ne le vit jamais mieux qu'aux jours de la formidable grève des dockers de Londres (1889), gens de vie fort misérable, presque tous des déclassés, sans organisation jusque-là et par suite sans défense contre les patrons, mais qui venaient, alors précisément, de se grouper sous la conduite de meneurs habiles et énergiques et de décréter la grève. La grève, c'étaient, sur le pavé, deux cent mille travailleurs des docks et des métiers connexes ! Trois semaines se passent ; le mouvement du commerce est arrêté, les pires violences sont à redouter, une menace de guerre civile pèse sur Londres. Le lord-maire sollicite l'intervention de hauts personnages, dont l'évêque anglican de Londres et le cardinal Manning. L'évêque anglican, après les premières démarches, effrayé, lâche la partie. Manning tient bon, se porte sans relâche, en dépit de ses quatre-vingt-deux ans, d'un camp à l'autre, adjure les patrons, adjure les ouvriers, déploie ses merveil-

[1] Ruskin, lui aussi, avait été amené à la sociologie par l'étude de la Bible, sans rien espérer pratiquement de l'Eglise anglicane où il a vécu et est mort :

« Arriver, dit-il, arriver à accomplir un peu de simple justice chrétienne, avec une sincère parole ou action anglaise, faire de la loi chrétienne une règle de vie, et fonder sur elle une réforme sociale ou un désir de réforme, nous ne savons que trop bien ce que vaut notre foi pour cela ! *Vous pourriez plutôt extraire un éclair de la fumée de l'encens qu'une vrais action ou passion de votre moderne religion anglaise.* »

Voir *Ruskin et la Bible*, par H. J. Brunhes, excellent ouvrage que l'on a laissé épuiser et que l'on ne songe pas à réimprimer (Paris 1902, Perrin). — Courte notice sur l'œuvre de Ruskin, *Ami* 1902, p. 286 287. — L'Université populaire fondée à Oxford en 1899 porte le nom de Ruskin, *Ruskin College*. Elle a fait le principal thème d'une conférence donnée par M. Jacques Bardoux (au Musée social à Paris, 16 janvier 1907), *Les Universités populaires en Angleterre et en France*. — Voir, du même auteur, *Le parti ouvrier anglais*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 sept. 1906 ; mais, depuis, les journaux vous auront appris que, dans sa récente conférence de Belfast (janvier 1907), ce parti ouvrier ou *labour party* a repoussé à une majorité énorme (835.000 voix contre 98.000) toute compromission avec le socialisme.

Par contre, l'Eglise anglicane, honteuse sans doute de son impuissance sociale, se met à faire les yeux doux au socialisme : une organisation vient de se former dans son sein sous le nom de *Ligue socialiste de l'Eglise, The Church Socialist League* : union de tous les membres de l'Eglise qui acceptent les principes généraux des corps socialistes reconnus et qui s'engagent à les servir et à les propager, en particulier dans l'Eglise, par tous les moyens en leur pouvoir : — « Cette ligue, dit le programme officiel, a été formée en vue d'unir le clergé et les fidèles de l'Eglise d'Angleterre, qui croient en la mission sociale de l'Eglise, qui sont, en même temps, tristement conscients de son manque à comprendre ou à remplir cette mission... La nouvelle ligue exige de ses membres des convictions socialistes, au sens historique et économique du mot. C'est donc, au sein de l'Eglise, une société exclusivement composée de socialistes. »

Le Rév. J.-M. Thompson, de l'Eglise anglicane, fellow de Magdalen College à Oxford, présente la nouvelle ligue au public français (*Revue catholique des Eglises*, 25 décembre 1906) et ajoute : — « La ligue socialiste de l'Eglise est de fondation trop récente pour qu'on en puisse prévoir exactement la politique et les effets. Mais, que la formation d'une telle société soit possible, c'est là une marque significative du mouvement de l'opinion chrétienne en Angleterre. » (Quand le Rév. Thompson parle du « parti catholique, » entendez la fraction de l'Eglise anglicane qui se dénomme elle-même « catholique, » mais non catholique-romaine).

leuses ressources de diplomate et d'orateur, à plusieurs reprises croit toucher au but, se voit derechef rejeté en pleine tempête, enfin, dans une réunion suprême au quartier général de la grève, après cinq longues heures de harangue : — « Si vous refusez de remplir cette mission de paix, dit-il aux meneurs, j'irai moi-même haranguer la foule des grévistes : vingt-cinq mille d'entre eux sont mes fils spirituels : ils m'écouteront. » Ses rudes auditeurs versent des larmes, une transaction est consentie, et la grève prend fin : elle avait duré trente-trois jours, et il y en avait onze que Manning se dépensait à amener l'accord que la reconnaissance publique appela « la paix du cardinal. »

Manning avait assez aimé le peuple pour être sûr de l'audience du peuple : — « Mon radicalisme, disait-il, plonge jusqu'aux racines de ses souffrances. » — Dans une lettre au comte de Mun (25 janvier 1891), il montre l'Eglise « dépouillée et rejetée par tous les gouvernements » : — « La vraie demeure de l'Eglise est chez le peuple... L'époque qui vient, appartiendra, non aux capitalistes, ni à la bourgeoisie, mais au peuple. » Il a peur que plusieurs, parmi ses compatriotes eux-mêmes, ne le comprennent pas : — « Les catholiques d'Angleterre me paraissent ressembler, dans leur politique, aux Sept dormants. S'ils sont quelque chose, ils sont royalistes genre Charles Ier. Mais il n'y a plus de Charles Ier. » Comme on lui disait un jour : — « Prenez garde, Eminence, c'est du socialisme que vous faites là ! — Je ne sais pas, réplique-t-il, si, pour vous, c'est du socialisme, mais, pour moi, c'est du pur christianisme. » — Il estime que l'Eglise de l'Etat ne peut pas être l'Eglise du peuple, et il consent joyeusement que le catholicisme laisse à l'anglicanisme la première estampille (qu'il entend évidemment d'une Eglise inféodée à l'Etat, « arme ou parure de l'Etat », suivant le mot de Newman, « identifiée avec l'Etat » comme était l'Eglise anglicane, suivant un autre mot de Manning lui-même) : — « Ma conviction est que l'Eglise ne se répandra en Angleterre que si elle manifeste de larges sympathies populaires qui l'identifient non avec les gouvernants mais avec les gouvernés. » Il a toujours « présente à l'esprit cette parole du Sauveur : J'ai compassion du peuple... Nulle part, richesse et pauvreté ne sont aussi extrêmes qu'en Angleterre... La condition de ces misérables crie vers le ciel :

« Si je n'étais pas devenu catholique, je n'aurais jamais pu travailler pour le peuple, en Angleterre, comme celui-ci pense que je l'ai fait. L'anglicanisme m'aurait enchaîné. La liberté de la vérité et de l'Eglise m'a élevé au-dessus de toute dépendance et limitation. »

IV. — C'est un préjugé vulgaire, diligemment entretenu par nos ennemis, que l'Eglise ne peut être riche impunément et que les spoliations dont elle est périodiquement victime lui sont un service rendu. Certainement, l'excès de richesse a souvent été funeste à l'Eglise ; mais l'excès de pauvreté, davantage encore. La richesse a été la perte de nombre d'individualités ecclésiastiques ; la misère a été source d'abus qui ont entaché des clergés tout entiers. C'est un principe de la vieille scolastique, qu'en règle générale la pratique de la vertu ne va pas sans une certaine moyenne de biens temporels [1]. Ce principe ne vaut pas moins du clergé que du reste des citoyens. Les vocations à la saint Benoît Labre ou à la saint Hilarion sont, dans les desseins de la Providence, une exception. La misère, si elle se généralise dans l'ordre sacerdotal, devient (sans calembour) génératrice de toutes sortes de misères, — comme on le voit de nos jours, par exemple, en Hongrie, où, au-dessous de hauts dignitaires pourvus de prébendes monstrueuses, le clergé inférieur végète trop souvent dénué de tout, — comme on le voit en maint coin d'Espagne, — comme on l'a vu chez nous avant la Révolution, alors que les revenus de l'Eglise étaient si inégalement et si mal distribués, — comme on l'a vu, chez nous encore (et probablement ailleurs aussi), à la veille de la Réforme, au xve siècle, à la suite des ruines accumulées par la Guerre de cent ans.

On l'a noté ici autrefois à propos des travaux du P. Denifle sur le moyen âge : l'affaiblissement de l'Eglise de France au xve siècle, les difficultés où se heurtent les efforts de réformateurs isolés, le cumul des bénéfices, l'anéantissement d'un grand nombre de communautés religieuses, la disparition de tant d'établissements de charité ou d'enseignement qui avaient été l'honneur de l'Eglise au moyen âge : tous ces malheurs, dont les historiens s'étaient trop pressés de faire remonter la responsabilité aux abus de pouvoir de la cour de Rome, c'est au contraire et tout premièrement à une cause *économique* qu'il faut les imputer : c'est à savoir à la ruine matérielle des églises et des monastères, aux dispersions qui s'ensuivaient, à l'impossibilité de reprendre la vie religieuse dans sa régularité, à l'impossibilité pour les curés de vivre avec un seul bénéfice (plus tard, d'autres que les curés indigents cumuleront : mais le cumul alors, dans son origine, était légitimé par une incontestable nécessité). — C'est là un phénomène historique que le P. Denifle a eu la gloire de découvrir le premier, à travers la quantité énorme de Suppliques et de demandes de dispenses pontificales qui se sont révélées à lui au cours de la publication de son célèbre *Chartularium* et qui témoignent si douloureusement des ruines accumulées et qui l'ont amené à écrire ensuite sa *Désolation des églises, monastères et hôpitaux en France pendant la guerre de Cent ans*, 3 vol. gr. in-8, Paris, Picard.

Or, il est clair que ce premier dépouillement d'archives, opéré par le P. Denifle, n'a pas épuisé

[1] Principe rappelé par Léon XIII dans l'Encyclique *Rerum novarum* : « *Ad bene constitutam civitatem suppeditatio quoque pertinet bonorum corporis atque externorum*, quorum usus est necessarius ad actum virtutis » (ces derniers mots cités de saint Thomas).

la matière et qu'il reste beaucoup à glaner après lui. Et d'avance il faut rendre hommage à ceux de nos confrères qui se mettront à l'œuvre et entreprendront pour leur coin de terre ce qu'a réalisé pour un coin de la banlieue parisienne M. Alliot, curé de Chennevières-sur-Marne (près Paris), dans son *Visites archidiaconales de Josas* (gr. in-8 de XXXIX-450 pages, Paris, Picard), qui a eu les honneurs de la peu cléricale *Revue Historique*.

Le Josas (petit pays de l'Ile-de-France, dans la haute vallée de la Bièvre) était alors un des trois archidiaconés du diocèse de Paris (les autres étant formés, l'un de Paris même, l'autre de la Brie). Il comprenait deux doyennés, Châteaufort et Montlhéry, et plus de deux cents paroisses (c'est-à-dire toutes les paroisses situées sur la rive gauche de la Seine hors des murs de Paris). A Paris comme en maint diocèse à partir du XIe siècle, les archidiacres avaient tiré à eux le droit de visite. Ils s'en acquittaient d'ailleurs fort bien, si l'on en juge par celui de Josas, qui contrôle minutieusement l'intégrité du mobilier, la propreté de l'église, de l'autel, des fonts baptismaux, du cimetière, vérifie les comptes, impose la réparation des édifices et au besoin ordonne la levée d'une taille sur le modèle de la taille royale, oblige les paroissiens à avoir des marguilliers régulièrement constitués et une sage-femme élue par les matrones du lieu, surveille la conduite du curé et de ses ouailles, s'informe du nombre des habitants, demande s'il y a des excommuniés, des sorciers, des lépreux, s'occupe des ruptures de promesses de mariage, sépare les adultères, oblige les concubins à se marier, frappe d'amendes les coupables (même les femmes qui ont omis de faire le pain bénit), etc. — On comprend que des visites aussi consciencieuses n'aient pas toujours été saluées comme un joyeux avènement ; parfois même, curé et marguilliers s'enfuyaient à l'approche de l'archidiacre. Mais aussi n'osait-on guère donner d'informations fausses. L'archidiacre savait se renseigner par lui-même.

Le registre publié par M. Alliot contient le compte rendu des visites faites dans l'archidiaconé de Josas, de 1458 à 1470, par Jean Mouchard, vicaire de l'archidiacre Jean de Courcelles. Ce pays avait été bien éprouvé pendant la guerre de Cent ans ; tous les chroniqueurs nous ont dit les ravages des Ecorcheurs et des Anglais. A leur témoignage s'ajoutera désormais celui de Jean Mouchard.

La population avait été décimée. Le visiteur note, à plusieurs reprises, que les habitants, en tel village, étaient jadis six fois, dix fois, douze fois plus nombreux. D'autres fois il n'établit pas lui-même la comparaison avec l'état antérieur : mais quand on trouve, dans son registre, près d'une quarantaine de paroisses qui comptent moins de dix chefs de famille, n'est-il pas clair que ce n'est pas là une population normale ? Sur les deux cents paroisses de l'archidiaconé, une trentaine sont toujours laissées de côté par le visiteur, sans doute parce qu'elles étaient désertes. — Et le relèvement de la France au lendemain de la guerre de Cent ans n'a pas été aussi rapide, au moins dans cette partie du diocèse de Paris, que le disent les chroniqueurs qui, eux, il est vrai, parlent de l'ensemble du pays. C'est ainsi que, sur les deux cents paroisses de l'archidiaconé, une douzaine seulement accusent, de 1458 à 1470, un accroissement sensible de population : à Bois-d'Arcy par exemple, en 1458, Jean Mouchard n'a trouvé qu'un seul paroissien [1] ; dix ans plus tard, il y trouve installés huit ménages. Mais, au milieu du règne de Louis XI, nombre de villages sont encore à peu près vides : La Celle-les-Bordes, trois paroissiens (1467) ; Les Molières, trois également ; Les Troux, deux (1468) ; Mesnil-St-Denis, cinq ou six en 1470 ; Milan-la-Chapelle, deux en 1467 ; Ormoy, trois ; Vauhallan, quatre ; Villabé, cinq ; Saint-Lambert, un ; etc. — « Nous avons passé (11 août 1466) par l'église poroissiale de Jouy-en-Josas ; le curé manque ; il y a seulement trois paroissiens ; l'église est complètement en ruine. » Il faut se souvenir que l'archidiaconé de Josas fut particulièrement éprouvé par la guerre de la Ligue du Bien Public : c'est là, à Montlhéry, que se livra la principale bataille (1465) ; après quoi, en 1468, ce fut la guerre féodale (terminée par le traité de Péronne) : mais le visiteur note que cette année-là, au mois d'août, l'archidiaconé était sillonné de troupes « qui tenaient continuellement les champs », ce qui l'obligea à abréger ses inspections, *leviter visitare*.

Il faut vivre pourtant ; et comment vivre, dans une telle misère ? On recourt au cumul des bénéfices, remède pire peut-être que le mal : mais comment faire autrement ? Les hauts dignitaires cumulent sans raison ou pour de mauvaises raisons ; mais les petits bénéficiers le font par une nécessité extrême.

Et le cumul lui-même ne suffit pas à les tirer de nécessité. Car, un abîme appelant un autre abîme, le cumul engendre l'absentéisme ; et comme ils ne résident pas, on ne les paie pas. Ils recourent à toutes sortes de moyens, pas toujours avouables,

[1] Le visiteur compte par *paroissiens*, ou *parrochiani*, ce qui signifie *chefs de famille* (comme on compte encore aujourd'hui par *feux*) : pour avoir le nombre total des habitants, il faut donc, vraisemblablement, multiplier par cinq ou six. — Dans d'autres pouillés de l'ancien régime, on compte par *communiants* ou personnes en âge de communier. Cette divergence dans le mode de numération tient au point de vue auquel on se place. L'Eglise a besoin, tantôt de connaître le chiffre des « communiants », et tantôt le chiffre des familles, qui est plus intéressant pour elle que le chiffre brut des individus.

Le chiffre le plus élevé de population indiqué pour Versailles, dans notre registre, est de 32 paroissiens (en 1466) : mais la fortune postérieure de Versailles tient à une cause exceptionnelle.

Un seul paroissien à Bures-les-Templiers, en 1467 : mais c'est qu'aussi la seigneurie de Bures a été totalement ruinée par la guerre de Cent ans : elle est tombée en broussailles et a été rachetée en 1481 par le seigneur de Meudon : dans l'acte de vente, on déclare que les cens sont nuls et qu'on ne sait bonnement « l'assignation d'iceulx ne qui les tient de present. »

pour amener la rentrée des dîmes. Les paroissiens ne sont pas contents ; ils accusent leurs curés d'avarice. Et, voyant que l'on ne célèbre plus le service divin dans les églises, ils finissent par perdre tout respect pour le lieu saint. Le visiteur fait des découvertes lamentables : des hosties mangées par les vers, les linges d'autel pourris, des araignées et des limaces aux fonts baptismaux; les églises à l'abandon, livrées à tous les usages profanes : on y bat le blé; on y dépose des futailles, des coffres, des baignoires ; on s'y installe avec meubles et provisions, quand les gens d'armes tiennent la contrée; on y laisse le fumier tous les mois d'hiver; des femmes font couver leurs poules sur l'autel ; des porcs y circulent comme chez eux et déterrent les cadavres dans les cimetières; au Chesnay, c'est le curé lui-même qui a établi sa porcherie dans le cimetière.

Ils font leurs Pâques cependant, ces pauvres gens ; ils ne font que cela, et ne communient pas à d'autres fêtes. Mais enfin ils les font à peu près tous : rares sont les omissions signalées par le visiteur. Ce ne sont sans doute pas des Pâques idéales : l'état de choses qu'on vient de dire ne va pas sans grands débordements, et les haines sont féroces, de village à village. Mais que celui qui est sans péché leur jette la première pierre ! Leurs Pâques sont un acte de foi incontestablement, un acte de soumission à l'Eglise : pour le reste, peut-être sont-ils plus ignorants que pervers, et la bonne foi n'est que trop aisée quand le mal est général [1].

Le clergé régulier n'a pas été moins éprouvé que le clergé séculier. Abbayes et prieurés sont déserts ; les églises conventuelles sont en ruines comme les autres. Jean Mouchard a visité trois abbayes : La Roche, Gif, Val-Profond : l'abbé de La Roche vit tout seul dans son abbaye, faute de pouvoir nourrir aucun moine ; en 1462 il vend une Bible, un calice, un missel, pour se procurer des ressources ; en 1468, il vend 2.000 tuiles de la toiture des bâtiments. A Gif, il y a une abbaye de femmes : le visiteur s'y rend presque chaque année, de 1458 à 1470, et n'y trouve qu'une religieuse avec l'abbesse, et quelquefois l'abbesse seule, et quelquefois même l'abbesse est absente : l'église, à demi détruite, est ouverte à tous les vents. A Val-Profond (Bièvres), abbaye de femmes aussi, en pleine ruine en 1458 : Guillemette de Sully la relève en 1468, mais il n'y a place encore que pour cinq religieuses à ses côtés. — Quant aux trente prieurés que compte l'archidiaconé, ils sont dans le plus misérable état : plusieurs n'ont d'autres habitants que le prieur, et avant un siècle ils auront presque tous disparu.

C'est donc, écrit M. Ch. Petit-Dutaillis (professeur à l'Université de Lille), c'est donc « un phénomène purement matériel qui a provoqué la désorganisation de la discipline et du culte. Et, d'autre part, pourquoi le bas clergé a-t-il fourni tant de recrues au protestantisme ? N'est-il pas évident que la misère l'avait aigri ? Pour expliquer la Réforme, il est donc nécessaire d'examiner les résultats matériels de la guerre de Cent ans... Les faits économiques ont été pour une grande part » dans les malheurs de l'Eglise. L'Eglise a pu s'en relever parce qu'elle a les promesses de la vie éternelle ; l'épreuve n'en est pas moins un malheur en soi, et funeste à beaucoup d'âmes.

V. — Les guerres d'autrefois, quand elles se prolongeaient, exercées par des bandes à la solde du plus offrant, causaient des ruines dont nous n'avons plus idée. On a déjà dit ici, d'après l'ouvrage de Gustave Freytag *(Tableaux du passé germanique)*, ce que la guerre de Trente ans fit de l'Allemagne. On pourra en prendre encore un arrière-goût dans la peinture que nous traçait récemment du Bas-Palatinat Mme Arvède Barine [1] ; — de ce Bas-Palatinat ou Palatinat du Rhin (Heidelberg et Mannheim) qui avant la guerre était le jardin de l'Allemagne [2] ; qui fut la première victime de la guerre à son début, grâce à la folle aventure de son Electeur Frédéric V (celui qui est resté célèbre sous le nom de *roi d'hiver*, *Winterkönig*, le vaincu de la Montagne-Blanche) ; et qui après quinze ans de ravages offrait un spectacle épouvantable : quelques villes seulement ayant conservé les débris de l'ancienne civilisation, la plupart des villages disparus, les campagnes retombées en friches, les rares survivants réfugiés dans des huttes et retournés à la sauvagerie.

On comptait sur les doigts les paysans échappés aux massacres, aux pestes et aux famines effroyables qui les avaient réduits à manger les charognes d'animaux, puis, faute de charognes, les pendus des nombreux gibets, puis, faute de pendus, les cadavres déterrés dans les cimetières,

[1] Le Clergé, dans ces conditions, ne pouvait pas être toujours exemplaire. Il y a moins de scandales pourtant qu'on ne serait porté à supposer. Sur plus de 150 paroisses visitées, Jean Mouchard ne recueille qu'une dizaine de mentions de libertinage des curés ; et s'il n'en a pas recueilli davantage, c'est qu'il n'y en avait pas davantage en effet, car il y a peu de chances que beaucoup de cas de ce genre aient échappé à sa perspicacité et à la malignité des ouailles, toujours empressées à la délation. — Mais, en dehors des cas d'incontinence, il y a la grossièreté, l'ivrognerie, le défaut de tenue ; il y a le curé de Longpont qui passe son temps à la taverne et qu'il faut ramener ivre ; il y a le chapelain de Villeroy, condamné pour blasphèmes *et alias dissolutiones* ; il y a le curé de Bièvres qui danse publiquement à Igny, le jour de la Saint-Pierre ; le prêtre de Marcoussis, qui danse, travesti en femme, le jour de Sainte-Madeleine, et un autre jour encore, à l'occasion d'une noce. Il y a aussi les clercs errants, parfois moines mendiants, qui, sous prétexte de porter aux paroisses abandonnées les secours de leur ministère, mènent une vie de vagabondage et finissent quelquefois dans le crime.

[1] Au cours de son étude sur *Madame, mère du Régent*, *Revue des Deux Mondes*, 15 octob. 1906. Voir aussi Casimir Stryienski, *La mère du Régent*, ou *Une Conversion de Princesse au* XVII^e *siècle*, *Revue Bleue*, 31 mars 1906.

[2] Aujourd'hui Bavière rhénane et parties de Prusse, de Bade et de Hesse-Darmstadt.

enfin, lorsque tout manqua, l'enfant expiré dans leurs bras ou le voisin assommé par surprise. Le cannibalisme était entré dans les mœurs avec une facilité inconcevable. L'historien allemand Louis Häusser *(Geschichte der rheinischen Pfalz*, 2 vol. in-8, Heidelberg 1856) parle avec horreur du monstrueux sang-froid et du tour de main avec lesquels on mettait les gens de sa famille en sauce et ses propres enfants au saloir. Il y eut dans le Palatinat, vers 1638, des rôtisseries exclusivement alimentées de chair humaine et de chair fraîche.

VI. — Ce malheureux pays reprit figure de civilisation, après la paix de Westphalie, sous l'Electeur Charles-Louis, qui fut le père de notre *Madame mère du Régent*. Il était le fils du « roi d'hiver. » Il reçut le titre de restaurateur (ou *Wiederhersteller)* du Palatinat; et il le méritait [1]. Il était fort intelligent, mais de mœurs fort dissolues : deux traits par où lui ressemblera son petit-fils notre Régent Philippe d'Orléans. Etait-il plus dissolu que ses contemporains ? Non certainement, car rien n'égale la débauche de toutes ces petites cours allemandes du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle. Mais ce qui le distinguait de beaucoup d'autres, c'est qu'il bravait l'opinion, qu'il se mettait au-dessus de toutes les lois divines et humaines avec une ampleur qui n'était qu'à lui.

C'est ainsi qu'après sept ans de mariage, il imagina de jouer au Landgrave de Hesse et de prendre, comme avait fait Philippe le Magnanime au siècle précédent, deux femmes légitimes. Il annonce au monde que « son épouse légitime, Sa Dilection l'Electrice, s'étant montrée depuis leur mariage singulièrement fâcheuse, indocile, entêtée, chagrine et revêche », il avait pris une seconde épouse, la baronne Louise de Degenfeld, « en vertu de la juridiction qui lui appartenait, comme prince régnant, dans les matières ecclésiastiques et politiques », résolu à passer le reste de ses jours avec elle « conjugalement et chrétiennement », déclarant en outre qu'il avait ses raisons de ne pas divorcer avec l'Electrice. « Donné à Heidelberg, le 6 mars 1657. » — Il eut de cette Louise quatorze enfants, dénommés par lui et restés connus dans l'histoire sous la dénomination de raugraves *(Rauhgraf)*.

Quand l'Electeur procéda à cette belle opération, la jeune princesse Palatine, notre future « Madame, » avait cinq ans. Elle était née Elisabeth-Charlotte (Liselotte, disait-on par abréviation), en 1652, seconde fille de l'Electrice légitime. Elle fit grise mine à l'intruse, et par là s'aliéna le cœur de son père. Celui-ci accusait sa fille (une enfant de cinq ans) de « n'agir envers lui comme elle devait. » Il l'expédia, en 1659, à Hanovre, chez sa tante la duchesse Sophie [1]. Sophie était la plus raisonnable de la famille ; elle tranchait sur toute cette race d'aventuriers et de casse-cou par son goût pour la paix et pour les existences régulières. Elle se dévoua à sa nièce, et n'eut pas affaire à une ingrate : elle sera désormais et toujours la grande affection de Madame, sa confidente et sa conseillère de loin comme de près. Liselotte passa quatre ans à Hanovre ; elle y apprit le français, l'italien, mais point les bienséances ni la

[1] En politique religieuse, il fit preuve d'une largeur d'esprit exceptionnelle. En un temps où tous les principicules protestants appliquaient rigoureusement le principe *Cujus regio hujus religio*, il ouvrit largement ses frontières à toutes les confessions et entreprit de faire vivre en bonne harmonie, au lendemain de la guerre de Trente ans, des calvinistes, des luthériens, des catholiques, et des schismatiques de dénominations diverses, à qui leurs souverains légitimes avaient rendu l'existence intolérable. — C'est que, pour lui, dans son Palatinat dévasté, dépeuplé, le plus pressé était d'avoir des sujets. Il fit flèche de tout bois, même de bois catholique.

Plus tard, après 1660, il se mit en tête de réunir les confessions protestantes à l'Eglise catholique. Qu'est-ce qui avait pu lui glisser pareil dessein sous cape ? — Ce n'étaient certes point des raisons de conscience, puisqu'il ne croyait à aucun dogme. — Ni des raisons politiques : les princes protestants trouvaient trop bien leur compte au régime des Eglises d'Etat. — Mme Arvède Barine conjecture malicieusement des raisons financières : « Restaient les raisons d'argent, dit-elle, les ressources inépuisables de l'Eglise romaine pour caser les bâtards des grandes maisons ailleurs que dans les camps. Sans prétendre rien affirmer, c'est la seule explication plausible de l'intérêt témoigné par Charles-Louis à la réunion des deux Eglises : il espérait travailler en même temps pour les enfants de Louise de Degenfeld. » — L'explication est plausible en effet, et s'accorde bien avec la mentalité des princes de ce temps-là.

[1] Cette Sophie, sœur de Charles-Louis, comtesse palatine du Rhin, était la douzième des treize enfants que l'Electeur Frédéric V, le « roi d'hiver, » eut d'Elisabeth Stuart, fille du roi Jacques I^er^ d'Angleterre. Elle était née en 1630 à la Haye où son père s'était réfugié après ses malheurs. On la maria en 1658 à Ernest-Auguste de Brunswick-Lüneburg, qui habitait chez son frère l'Electeur de Hanovre en attendant que la mort du cardinal de Wurtemberg lui donnât l'évêché d'Osnabrück : car c'était une des inconcevables énormités sanctionnées par la paix de Westphalie, que l'évêché-princier d'Osnabrück devait avoir *alternativement* pour titulaires un catholique et un protestant. — Ernest-Auguste sera à son tour Electeur de Hanovre après la mort de ses frères, de 1679 à 1698, et c'est alors que Leibnitz n'appellera pas Sophie autrement que « notre grande Electrice. »

Un frère de Sophie, Edouard, passa en France, devint catholique, et occupa la position peu considérée de mari d'Anne de Gonzague, dite la Palatine à raison de ce mariage même, et immortalisée par l'Oraison funèbre de Bossuet plus sûrement encore que par ses débordements et sa conversion.

Une de ses sœurs, la princesse Louise-Hollandine, se fit catholique aussi et s'en vint en France où Anne d'Autriche lui donna une pension et l'abbaye de Maubuisson (près Pontoise). Nous avons dit ailleurs les scènes inouïes dont fut témoin Maubuisson quand Angélique Arnauld, dans la ferveur réformatrice de sa première jeunesse, essaya d'y ramener quelque religion et d'en expulser une abbesse d'Estrées qui avait été plantée là par Henri IV. Maubuisson ne devait pas connaître de meilleurs jours avec notre Palatine : « L'abbesse de Maubuisson (Louise-Hollandine), écrira Madame (lettre du 20 fév. 1716), avait eu tant de bâtards qu'elle jurait par ce ventre qui a porté quatorze enfants. »

Une autre, la Palatine Elisabeth, est célèbre par son amitié pour Descartes ; elle « savait toutes les langues et toutes les sciences » et se mit au couvent luthérien de Herford en Westphalie, sous promesse de succéder un jour à l'abbesse.

Un autre, le prince Rupert, vécut en héros de roman d'aventures, devint pirate, et mourut amiral anglais. — Un autre, Maurice, fut pirate aussi et disparut dans un naufrage (une autre version porte qu'il fut pris par d'autres pirates et vendu à Alger comme esclave). — Etc.

politesse (elle restera toute sa vie fort grossière, et ses *Mémoires* en témoignent), et encore moins la religion. A Hanovre, la cour va à l'église, parce que le veut ainsi le protocole, mais chacun en profite pour faire son courrier pendant l'office divin. Sophie ne croit à rien, non plus que son mari ; c'est elle qui, plus tard, quand Gourville lui demandera de quelle religion est sa fille, répondra : — « Elle n'en a pas encore, on veut savoir de quelle religion sera le prince qu'elle épousera. »

Liselotte rentre à Heidelberg en 1663. Elle a onze ans. Elle y retrouve la Louise de son père et ne se met pas plus en frais qu'il y a quatre ans pour lui plaire. Elle a ses idées et ses volontés à elle. Ceci agrée peu à son père, mais l'agrément de son père est égal à l'enfant. Elle n'est pas belle ; elle n'aura jamais de succès féminins ; mais elle en a pris son parti. Elle ne croit pas à l'amour, ni surtout aux mariages d'amour : « C'est un miracle qu'un mariage d'amour réussisse ; c'est très rare... D'ordinaire, il en advient de la haine. » C'est sa traduction du dicton allemand de ce temps-là : « L'amour est comme la rosée ; il tombe aussi bien sur une bouse de vache que sur une feuille de rose » : faire un mariage d'amour, c'est s'exposer à fonder une famille sur « une bouse de vache ! » — « Quand une femme, dit-elle, se fourre dans la tête qu'il lui faut un mari, c'est un coup de folie. Etre estropiée d'une main est un malheur, avoir un mari en est un autre, » quel que soit le mari, car « le meilleur ne vaut pas le diable. » Son père n'est-il pas le premier à lui prêcher, d'exemple, la faillite du mariage ? Oui, mais d'exemple seulement : car il a hâte d'être débarrassé de sa fille ; il a déjà conçu pour elle plusieurs projets, qui ont avorté, quand tout à coup, le 30 juin 1670, en France « retentit cette étonnante nouvelle : Madame se meurt, Madame est morte ! » Louis XIV songe immédiatement à remarier son frère : notre jeune Palatine est là, juste à point, avec ses dix-huit ans.

« Il en est du mariage, écrira-t-elle plus tard, comme de la mort : le temps et l'heure en sont marqués : on n'y échappe pas. Tel notre Seigneur-Dieu l'a voulu, tel il faut qu'il se fasse. »

Pour devenir la digne belle-sœur de Louis XIV, il faudra abjurer. Elle abjurera. Et pour n'éveiller aucune susceptibilité chez les sujets protestants de son père, la chose se fera à Metz comme par une inspiration soudaine de la grâce, sans que rien en ait été dit officiellement, sans que son père ait semblé en être au courant. Justement se trouvait alors à Heidelberg un Français, Urbain Chevreau, qui passait sa vie dans les cours d'Europe, y jouant le rôle à la fois de conseiller et de bel esprit (il deviendra, en 1678, précepteur du duc du Maine, fils adultérin de Mme de Montespan) : on lui confie l'instruction religieuse de la princesse. Il est laïc, ses entrevues ne donneront pas l'éveil. Il emploie à la « conversion » de sa néophyte dix-huit ou vingt jours, chaque séance durant quatre heures.

Quand tout est réglé, on se met en route. Le 29 octobre 1671, à Strasbourg (alors encore ville allemande), le contrat de mariage est signé : étaient présents, outre la fiancée et l'envoyé procurateur de Louis XIV, l'Electeur Charles-Louis, la duchesse Sophie de Hanovre, et Anne de Gonzague la Palatine de Bossuet. Il n'est pas question encore, officiellement, d'abjuration.

Le 14 novembre, Elisabeth-Charlotte entre à Metz, à huit heures du soir, « au bruit du canon » ; et comme c'est vendredi, « on lui servit à souper en poisson, dit la Gazette, ayant témoigné vouloir, dès ce jour-là, se conformer aux lois de la religion catholique qu'elle était prête d'embrasser. » — Le lendemain elle se repose ; et le 16, elle signe son abjuration, ou plutôt la subit : « Cela se voyait, dit Spanheim, à l'air dont elle s'en acquitta. » Incontinent après, la bénédiction nuptiale est donné par d'Aubuisson de la Feuillade, évêque de Metz. Il sembla à bien des gens que Madame avait beaucoup fait en une journée, observe la Grande Mademoiselle.

Alors seulement, quand tout est fini, se fait, entre le père et la fille nouvelle-convertie, l'échange de lettres officielles qui a été concerté d'avance. La princesse écrit :

Monseigneur, je ne doute pas que la profession que je viens de faire de la religion catholique et romaine ne surprenne Votre Altesse Electorale. Si je n'ai osé lui déclarer ce dessein avant de partir d'auprès d'elle, je la prie très humblement de croire que la seule appréhension de lui déplaire m'en a ôté la liberté et que tous les avantages du monde n'auraient pu me faire prendre cette résolution, *si je n'avais cru le devoir faire pour mon salut*. J'ose espérer, Monseigneur, que Votre Altesse Electorale est trop juste pour en avoir moins de bonté pour moi, et cependant je tâcherai de mériter par toutes les actions de ma vie qu'Elle me permette toujours la qualité de sa très humble et très obéissante fille et servante. — Elisabeth-Charlotte.

Et Tartufe, c'est-à-dire Charles-Louis, de répondre à sa fille :

Vous pouvez juger avec quel étonnement j'ai dû recevoir la nouvelle que vous me mandez de la profession que vous avez faite à Metz de la religion Romaine... Mais comme c'est Dieu seul qui touche les cœurs, c'est aussi lui seul qui est juge des consciences ; et c'est à lui que vous devez rendre compte de votre action.

A la Cour, la nouvelle duchesse d'Orléans observera, extérieurement, les prescriptions de sa nouvelle religion. Dans le fond de son âme, elle n'aimera jamais le catholicisme. Elle va à la messe, parce qu'elle ne peut s'en dispenser ; mais, ou bien elle dort, ou bien elle fait une lecture qui, pour n'être pas païenne, n'a aucun rapport avec les cérémonies. Elle traite les dogmes de « verbiage de calotins », *Pfaffengeschwätz*. Elle introduit à la cour cet esprit de religion philosophique qui plus tard contribuera si fort à aigrir ses rapports avec la nouvelle cour de Mme de Maintenon. Elle nous dit elle-même sa religion dans cette lettre à sa sœur la raugrave Louise :

Celui qui veut servir Dieu doit chaque jour lire la Sainte Ecriture ; autrement ce sont les ténèbres. Je suis

persuadée que la bonne religion est celle qui est fondée sur la parole de Dieu et qui consiste à avoir Jésus-Christ dans son cœur, le reste n'est que verbiage de prêtres. Dans quelque religion que ce soit, ce n'est que par les œuvres que se montre la vraie foi et qu'on peut juger qui fait bien. Aimer Dieu et le prochain, c'est la loi et les prophètes, comme Notre-Seigneur Jésus-Christ nous l'enseigne.

Ni bonne catholique, ni bonne Française. Elle est, dit Mme Arvède Barine, « l'Allemande la plus allemande, et la plus rebelle aux influences étrangères, qui ait jamais existé »[1]. — Et l'un de ses éditeurs allemands, l'historien Ranke, écrit dans sa préface : « L'incompatibilité *d'alors*, entre la nature des Allemands et celle des Français, ne s'est exprimée nulle part d'une façon aussi caractéristique que dans ses lettres ». Voilà un « *d'alors* » qui, comme les jours de la Genèse, risque d'embrasser un long cycle d'années ou de siècles.

VII. — De notes communiquées à la *Revue Historique* par MM. Théodore Reinach et Louis Havet, sur l'étymologie du mot *religion*, retenir que *relig-io* est formé comme *leg-io* de *legere*, *condic-io* de *condicere*, *obsid-io* de *obsidere obsedi obsessum*, *internec-io* de *necare necui nectum*, — donc doit venir d'un verbe de flexion moins lourde que *ligare, ligavi, ligatum (religare* aurait donné *religatio*, qui existe en effet).

Religio doit venir d'un verbe disparu *religere*, dont au surplus l'existence nous est confirmée par l'adjectif d'origine participiale que contient un antique fragment poétique relevé par Nigidius Figulus et conservé par Aulu-Gelle, IV, 9 : *Religentem esse oportet, religiosus ne fuas*, — *religiosus* s'opposant dans l'ancienne langue à *religens*, comme s'oppose *superstitieux* à *pieux*.

Religens a pour contraire *neglegens* (non *negligens)*, qui a conservé son *e* parce que longtemps on a senti deux mots, *neg, legens, neg* étant un équivalent archaïque de *non* (le simple *legens*, avec son *e*, est encore plus inconciliable avec *ligare* que *religens* avec *religare)*.

Des phrases comme celle-ci, de Plaute : *horum sermonem legam*, « j'épierai leur conversation, » nous font sentir comment *legere* a signifié quelque chose comme « noter, relever » (d'où, probablement, son sens de « lire »). — *Neg-legens* se dit donc d'un inattentif, *religens* d'un attentif, d'où, d'un scrupuleux. La religion romaine était bien, en effet, et exclusivement, chose de scrupule et de minutie : et c'est pourquoi on l'a désignée par ce mot de *religio* qui, dans le langage usuel et hors de son sens liturgique, ne signifie que « attention, scrupule » : cf. Horace, *Sat.*, I, IX, 70 : *Nulla mihi religio est*, cela m'est égal ; — Térence, *Andrienne*, V, 4, 38 : *Dignus es, cum tua religione, odio : nodum in scirpo quæris ;* — Cic., *Cæcin.*, 33 : *Alicui religionem injicere ;* — Cic., *Divin.*, I, 35 : *Nec eam rem habuit religioni ;* — Térence, *Heautont.*, II, 1, 16 : *Hoc facere religio est.*

[1] Nous aurons à revenir sur son séjour en France. Elle mourut à Saint-Cloud le 8 décembre 1722, un an avant son fils, et fut, sur sa volonté dernière, portée à Saint-Denis sans pompe. Elle eut deux oraisons funèbres, l'une, de Massillon, à Saint-Denis, l'autre, du P. Cathalan, jésuite, à Laon.

LITURGIE

Q. — Il a été dit dans une conférence que le curé, lorsqu'il doit appliquer la messe pour le peuple, est tenu de dire *toujours* la messe correspondant à l'office, même quand l'Ordo prescrit de solenniser une fête renvoyée au dimanche. D'où il résulte que : *a)* si le curé a un vicaire, ce sera à ce dernier à chanter la messe dont la solennité est renvoyée, v. g. Epiphanie, Immaculée-Conception, Fête-Dieu, etc. ; — *b)* s'il est sans vicaire et ne bine pas, comme il doit dire la messe du dimanche pour remplir son obligation, il ne solennisera jamais la fête renvoyée, et ainsi l'unité dans les offices du diocèse sera détruite.

L'*Ami* pourrait-il nous dire si un décret existe dans ce sens, et si oui, le reproduire ?

2° Quand on dit la messe votive du Sacré-Cœur en temps pascal, par quel *Alleluia* faut-il remplacer le Graduel ? Le Missel ne l'indique pas.

R. — Ad I. Voici d'abord le décret auquel le conférencier fait allusion :

S. R. C. ad decreta, quibus indulget Missam solemnem vel etiam Missas lectas in aliqua extrinseca festivitate, solet adjicere clausulam : *dummodo non omittatur Missa conventualis vel parochialis, officio diei respondens, ubi eam celebrandi adsit obligatio.*

Porro nonnulli ecclesiarum rectores hujusmodi clausulæ declarationem ab eadem S. C. humillime rogarunt ; et ipsa S. R. C., ad relationem Secretarii, re accurate perpensa, declaravit :

Obligationem, in casu, quoad Missam conventualem officio diei respondentem, adesse pro ecclesiis in quibus ea die fit officiatura choralis ; quoad vero Missam parochialem, eam officio diei conformem esse debere, quando peragenda sit cum applicatione pro populo. (S. R. C., 21 février 1896, n. 3887).

Mais ce décret a-t-il son application, quand il s'agit des solennités renvoyées au dimanche en vertu du Concordat ou qui leur sont expressément assimilées dans l'indult de concession ? — Nous ne le pensons pas ; car le décret qui interprète à son tour l'indult du cardinal Caprara, après avoir déclaré que ces solennités comprennent une messe chantée comme au jour de la fête avec *Gloria*, *Credo*, une oraison, et sous une 2e conclusion la mémoire du dimanche, là où il n'y a pas la messe du jour, fait ensuite au curé une stricte obligation de la célébrer, quand même il serait seul dans la paroisse, et par conséquent il satisfait en disant une messe *pro populo* qui ne répond pas à l'office du jour. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II et VII).

Ad II. L'*Alleluia*, qui remplace le Graduel au Temps Pascal, est le même dans la messe *Miserebitur* que dans la messe *Egredimini* propre à certains lieux. On l'empruntera donc à celle-ci, s'il manque au Missel dans la première.

Q. — 1° Saint Vaast est le patron de ma paroisse. Le 13 février, jour octave, coïncide cette année avec le mercredi des Cendres, et dès lors il n'y a plus lieu d'en faire

le jour octave. Mais comme d'ordinaire cette célébration de l'octave nécessite des translations de fêtes qui se font dans notre église à certains jours *ut in die fixa*, devait-on cette année en tenir compte, comme si on faisait de l'octave, ou bien devait-on suivre l'Ordo diocésain, puisque la cause habituelle des changements est supprimée ?

2° Que faire quand le 13 février (jour octave) tombe un autre jour de Carême ?

R. — Ad I. Les translations à jour fixe n'ont pas à être modifiées par suite de la suppression *accidentelle* du jour octave de saint Vaast, en raison de sa coïncidence avec le mercredi des Cendres ; mais tout doit se poursuivre dans l'Ordo comme si on en avait fait l'office.

Le cas s'est présenté pour le jour octave des saints Faustin et Jovite. La fête de la Chaire de saint Pierre à Antioche, étant perpétuellement empêchée par cette octave, fut remise au 25 février comme en son jour propre. Mais une année, le Carême survint et empêcha l'octave d'être célébrée. Le 22 février redevenant momentanément libre, les uns voulaient célébrer la Chaire de saint Pierre ce jour-là avec le diocèse, les autres prétendaient qu'il fallait ne pas toucher à son nouveau siège et s'en tenir au 25. On en appela donc à la Congrégation, et Rome répondit : « In casu exposito, dies 25 februarii habenda est tanquam fixa officio Cathedræ S. Petri Antiochenæ, *non obstante citata occurrentia.* » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2963).

Ad II. Même solution.

Q. — Une jeune femme, d'une famille bien chrétienne, devient mère. Le médecin, après avoir heureusement délivré la jeune mère, la trouve si mal qu'il conseille de lui faire administrer les derniers sacrements. Le prêtre, mandé en toute hâte, se présente, confesse la malade, et l'administre.

Comme elle avait ses bas et que le médecin avait déclaré qu'on ne pouvait absolument pas les lui enlever, le prêtre fit au-dessus du genou l'onction qu'il aurait dû faire *ad pedes*.

N'aurait-il pas mieux fait d'omettre cette onction, et même de se contenter d'en faire une seule sur la tête ?

R. — A tout point de vue, le prêtre, dans la circonstance, devait omettre l'onction *ad pedes* : 1° cette onction n'est pas de nécessité de sacrement ; 2° on ne voit pas comment une onction faite au-dessus du genou pourrait remplacer l'onction des pieds ; 3° la raison de convenance, qui fait omettre l'onction aux reins chez les femmes, existait aussi dans le cas présent. (Cf. S. Lig., liv. VI, n. 710, et Lehmkuhl, tom. II, n. 574).

Mais pouvait-il se contenter de faire une onction à la tête ? Non, car cela n'est permis que si le moribond est à toute extrémité, et qu'on a à craindre qu'il n'expire avant les onctions si l'on suivait le cérémonial ordinaire.

Dans ce cas, on commence par l'onction en disant : *Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen* (S. C. Inquisitionis 25 avril 1906), et si le malade survit, on n'en fait point d'autres pour cela, le sacrement est validement administré par une seule ; mais on reprend les prières omises et qui précèdent les onctions. (Rituel, tit. V, chap. I, n. 10).

Q. — D'après l'*Ami* (29 novembre 1906, p. 1087), lorsque le Patron est en occurrence avec la Dédicace, si l'église est consacrée on doit préférer la Dédicace et transférer le Patron. — Cette réponse juste *en soi* et *en théorie*, me paraît incomplète dans la pratique, parce que, *en fait*, il est permis de préférer le Patron à cause de sa *fériation* : « *Permitti nihilominus ut Patroni festum, cujuscumque sit personalis dignitatis, ratione feriationis prædicto anniversario præferatur.* » (Décret n. 3881, 4 février 1896).

R. — La remarque qui nous est faite, aussi bien que le privilège concédé au Patron de lieu par le décret du 4 février 1896, n'ont pas leur application en France, ni dans les pays, en général, où la Dédicace des églises de la nation est fixée *in globo* au dimanche.

Qu'exige, en effet, ce décret pour qu'on puisse préférer le Patron à la Dédicace de l'église propre ? Il faut que le Patron ait le droit d'être férié, quand l'anniversaire de la consécration de l'église en est lui-même privé. Or cela ne peut exister que si les deux fêtes se rencontrent sur semaine.

Supposez, par exemple, qu'elles tombent le dimanche, comme c'était le cas l'an dernier pour saint Martin. Le jour étant férié par lui-même, la fériation existe forcément pour l'une comme pour l'autre, et dès lors la Dédicace a la préférence ici en raison de la dignité.

Q. — En vertu d'un indult, nous avons, dans le diocèse, l'autorisation de chanter des services trois fois par semaine aux fêtes du rit double. Peut-on en ces jours chanter plusieurs messes de dévotion *in nigris* ?

R. — L'évêque de Tarentaise posa la question à Rome, à propos d'un indult de ce genre : « Num, eodem die ritus duplicis, plures missæ de *Requie* cantari valeant in eadem ecclesia ? » La réponse fut affirmative. (S. R. C., 18 déc. 1878, n. 3472). Donc, on peut user de l'indult plusieurs fois le même jour et dans la même église, en trois jours différents, en dehors des semi-doubles qui peuvent se rencontrer dans la semaine. (S. R. C., 15 avril 1880, n. 3514).

Q. — Les décrets de la S. C. des Rites du 31 mars 1887 et du 13 juin 1899, traitant *de la place du sépulcre dans les autels portatifs*, la fixent *in medio*, — ce que les auteurs entendent par la surface supérieure.

Cela posé, qu'y a-t-il de plus régulier dans la position du tombeau ?

R. — L'Eglise laisse toute latitude pour la place du tombeau, à la seule condition qu'il occupe la surface supérieure de la pierre d'autel. Mais habituellement il est creusé assez près du bord antérieur, et se rapproche autant que possible de l'endroit où le prêtre baise l'autel pendant la messe.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Prière à l'*Ami* de traiter *ex professo* le cas de conscience très fréquent aujourd'hui chez beaucoup de catholiques qui croient en Dieu, en Jésus-Christ, qui respectent l'Eglise avec *certaines* de ses croyances et de ses pratiques, mais qui vous disent fort tranquillement : « Je ne fais pas mes Pâques, mais *je ne crois pas mal faire*. Je manque la messe de temps en temps, je mange de la viande le vendredi, je lis les mauvais journaux, etc., etc., mais *je ne crois pas mal faire*. Mon curé dit bien le contraire ; mais je crois qu'il se trompe ou du moins qu'il exagère. Pour moi, je n'y attache pas tant d'importance, et je continue, persuadé que je ne fais pas de mal, et que Dieu ne me damnera pas pour cela. »

Vous me direz : S'ils sont de bonne foi, ils peuvent être excusés devant Dieu ; mais il faut les éclairer et les instruire pour réformer leur conscience. — Très bien, et j'y ai travaillé de mon mieux. Mais ils me répondent toujours par le même refrain : « M. le curé, *je ne crois pas mal faire*. » En vain je leur rappelle les textes si formels : « Qui vos audit me audit ; qui vos spernit, me spernit ; qui non crediderit, condemnabitur ; si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus...» ils conservent toujours leurs mêmes idées et par suite leur même conduite.

Que penser de ces chrétiens au point de vue du salut?

Ne sont-ils pas obligés de se laisser former la conscience par l'Eglise?

Et si l'on admet qu'ils peuvent encore être de bonne foi après tous les avertissements, que deviennent les textes cités ci-dessus?

Comment faire pratiquement pour renverser dans leur esprit ce principe purement protestant ou rationaliste : « *Je ne crois pas mal faire,* » principe qui peut légitimer tous les crimes?

R. — Problème d'analyse psychologique et casuistique extrêmement difficile. Nous l'avons touché déjà plusieurs fois dans nos colonnes à l'occasion de consultations analogues, et toujours sans complète assurance de l'avoir résolu de façon à satisfaire absolument nos lecteurs. Sans reprendre la question par le pied, nous pouvons néanmoins vous rappeler les principes généraux qui dominent la matière, à la lumière desquels vous arriverez peut-être à vous faire une opinion solidement motivée.

Ces gens-là, ou bien ont la foi, ou bien ne l'ont pas, l'ayant perdue. Dans le second cas, tout s'explique aisément. Ils gardent des pratiques cultuelles ce que la *mode,* les convenances sociales purement naturelles leur en imposent encore, tout prêts à lâcher les vieilles coutumes qui surnagent, dès qu'un intérêt, une raison, une excuse d'ordre temporel humain leur en fournira la bonne occasion.

Rien d'étonnant dès lors dans leur langage et leur manière de se conduire. Notez qu'ils ne sont pas des mécréants positifs, mais négatifs seulement. La foi leur manque, c'est tout. Par ailleurs ils ne voudraient rien faire contre la religion, à laquelle ils gardent une estime, vague, naturelle. Très volontiers ils feront acte de religion au besoin, voudront que leurs enfants soient élevés dans les écoles catholiques, leurs femmes assidues aux dévotions coutumières de leur sexe ; et eux-mêmes, s'ils ne demandent pas spontanément le prêtre à l'heure de la mort, du moins le recevront très bien et se prêteront sans peine à tout ce qu'il demandera d'eux. C'est une sorte de pastiche de vie chrétienne sans la foi surnaturelle comme principe, une construction cultuelle de façade bâtie sur une armature purement naturelle au fond. Le motif général, prépondérant, unique même de toute leur attitude, c'est le souci de respecter la *mode,* l'usage courant, de faire comme les autres, de suivre, sans se singulariser, le mouvement général de la masse où ils vivent.

On comprend avec cela l'extrême facilité avec laquelle ils prennent tantôt plus tantôt moins de religion, suivant les milieux auxquels ils ont à s'accommoder, comment, dévots chez eux, ils se montrent dépourvus de scrupules religieux ailleurs, là où la mode est de moins pratiquer ; comment enfin, tristes chrétiens dans leur propre pays, ils se prêtent très bien à une vie apparemment plus religieuse dès que le réclame la mode dominante du milieu où il leur arrive de se trouver transplantés.

Voilà un premier type que je recommande à vos plus sérieuses méditations, un type dont on rencontre un peu partout des exemplaires vivants et dont il valait la peine de fixer à part la physionomie curieuse, contradictoire, vilaine au demeurant, sous ses apparences modérées.

Mais c'est un type *sans foi surnaturelle.* Inutile donc de lui demander obéissance à l'autorité du magistère ecclésiastique sous les trois formes pratiques par où il pourrait et devrait en recevoir le contact : le Pape, l'évêque, le curé. Il se forme par lui-même, tout seul, sa conscience, ou plutôt il arrive peu à peu à si bien se la déformer sous l'empire des suggestions naturelles ambiantes; qu'il s'habitue à ne plus voir le mal que là où son propre jugement (lisez : la mode) le lui montre. C'est du protestantisme pratique, vous l'avez dit avec raison, mitigé par l'intervention du critérium social qui est toute l'autorité à laquelle il se croit encore obligé de faire attention.

Ce type comporte deux variétés : l'une radicalement areligieuse (je ne dis pas irréligieuse au sens positif et sectaire du mot) et, en fait, libre penseuse malgré ce qu'elle conserve encore de déférence pratique pour les opinions de la majorité ; l'autre, encore imprégnée de je ne sais quel vague sentiment de religiosité qui la rend moins indépendante par jugement personnel, moins orgueilleuse ou primesautière, plus soucieuse enfin de garder le plus possible, mais humainement transformées, les traces qui lui restent d'une éducation première sérieusement chrétienne ou simplement des traditions de la vieille et bonne vie religieuse ancestrale. Celui-ci est le type *libéral* par rapport au *radicalisme* plus

le jour octave. Mais comme d'ordinaire cette célébration de l'octave nécessite des translations de fêtes qui se font dans notre église à certains jours *ut in die fixa*, devait-on cette année en tenir compte, comme si on faisait de l'octave, ou bien devait-on suivre l'Ordo diocésain, puisque la cause habituelle des changements est supprimée ?

2° Que faire quand le 13 février (jour octave) tombe un autre jour de Carême ?

R. — Ad I. Les translations à jour fixe n'ont pas à être modifiées par suite de la suppression *accidentelle* du jour octave de saint Vaast, en raison de sa coïncidence avec le mercredi des Cendres ; mais tout doit se poursuivre dans l'Ordo comme si on en avait fait l'office.

Le cas s'est présenté pour le jour octave des saints Faustin et Jovite. La fête de la Chaire de saint Pierre à Antioche, étant perpétuellement empêchée par cette octave, fut remise au 25 février comme en son jour propre. Mais une année, le Carême survint et empêcha l'octave d'être célébrée. Le 22 février redevenant momentanément libre, les uns voulaient célébrer la Chaire de saint Pierre ce jour-là avec le diocèse, les autres prétendaient qu'il fallait ne pas toucher à son nouveau siège et s'en tenir au 25. On en appela donc à la Congrégation, et Rome répondit : « In casu exposito, dies 25 februarii habenda est tanquam fixa officio Cathedræ S. Petri Antiochenæ, *non obstante citata occurrentia.* » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2963).

Ad II. Même solution.

Q. — Une jeune femme, d'une famille bien chrétienne, devient mère. Le médecin, après avoir heureusement délivré la jeune mère, la trouve si mal qu'il conseille de lui faire administrer les derniers sacrements. Le prêtre, mandé en toute hâte, se présente, confesse la malade, et l'administre.

Comme elle avait ses bas et que le médecin avait déclaré qu'on ne pouvait absolument pas les lui enlever, le prêtre fit au-dessus du genou l'onction qu'il aurait dû faire *ad pedes*.

N'aurait-il pas mieux fait d'omettre cette onction, et même de se contenter d'en faire une seule sur la tête ?

R. — A tout point de vue, le prêtre, dans la circonstance, devait omettre l'onction *ad pedes* : 1° cette onction n'est pas de nécessité de sacrement ; 2° on ne voit pas comment une onction faite au-dessus du genou pourrait remplacer l'onction des pieds ; 3° la raison de convenance, qui fait omettre l'onction aux reins chez les femmes, existait aussi dans le cas présent. (Cf. S. Lig., liv. VI, n. 710, et Lehmkuhl, tom. II, n. 574).

Mais pouvait-il se contenter de faire une onction à la tête ? Non, car cela n'est permis que si le moribond est à toute extrémité, et qu'on a à craindre qu'il n'expire avant les onctions si l'on suivait le cérémonial ordinaire.

Dans ce cas, on commence par l'onction en disant : *Per istam sanctam unctionem indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen* (S. C. Inquisitionis 25 avril 1906), et si le malade survit, on n'en fait point d'autres pour cela, le sacrement est validement administré par une seule ; mais on reprend les prières omises et qui précèdent les onctions. (Rituel, tit. V, chap. I, n. 10).

Q. — D'après l'*Ami* (29 novembre 1906, p. 1087), lorsque le Patron est en occurrence avec la Dédicace, si l'église est consacrée on doit préférer la Dédicace et transférer le Patron. — Cette réponse juste *en soi* et *en théorie*, me paraît incomplète dans la pratique, parce que, *en fait*, il est permis de préférer le Patron à cause de sa *fériation* : « *Permitti nihilominus ut Patroni festum, cujuscumque sit personalis dignitatis, ratione feriationis prædicto anniversario præferatur.* » (Décret n. 3881, 4 février 1896).

R. — La remarque qui nous est faite, aussi bien que le privilège concédé au Patron de lieu par le décret du 4 février 1896, n'ont pas leur application en France, ni dans les pays, en général, où la Dédicace des églises de la nation est fixée *in globo* au dimanche.

Qu'exige, en effet, ce décret pour qu'on puisse préférer le Patron à la Dédicace de l'église propre ? Il faut que le Patron ait le droit d'être férié, quand l'anniversaire de la consécration de l'église en est lui-même privé. Or cela ne peut exister que si les deux fêtes se rencontrent sur semaine.

Supposez, par exemple, qu'elles tombent le dimanche, comme c'était le cas l'an dernier pour saint Martin. Le jour étant férié par lui-même, la fériation existe forcément pour l'une comme pour l'autre, et dès lors la Dédicace a la préférence ici en raison de la dignité.

Q. — En vertu d'un indult, nous avons, dans le diocèse, l'autorisation de chanter des services trois fois par semaine aux fêtes du rit double. Peut-on en ces jours chanter plusieurs messes de dévotion *in nigris* ?

R. — L'évêque de Tarentaise posa la question à Rome, à propos d'un indult de ce genre : « Num, eodem die ritus duplicis, plures missæ de *Requie* cantari valeant in eadem ecclesia ? » La réponse fut affirmative. (S. R. C., 18 déc. 1878, n. 3472). Donc, on peut user de l'indult plusieurs fois le même jour et dans la même église, en trois jours différents, en dehors des semi-doubles qui peuvent se rencontrer dans la semaine. (S. R. C., 15 avril 1880, n. 3514).

Q. — Les décrets de la S. C. des Rites du 31 mars 1887 et du 13 juin 1899, traitant *de la place du sépulcre dans les autels portatifs*, la fixent *in medio*, — ce que les auteurs entendent par la surface supérieure.

Cela posé, qu'y a-t-il de plus régulier dans la position du tombeau ?

R. — L'Eglise laisse toute latitude pour la place du tombeau, à la seule condition qu'il occupe la surface supérieure de la pierre d'autel. Mais habituellement il est creusé assez près du bord antérieur, et se rapproche autant que possible de l'endroit où le prêtre baise l'autel pendant la messe.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Prière à l'*Ami* de traiter *ex professo* le cas de conscience très fréquent aujourd'hui chez beaucoup de catholiques qui croient en Dieu, en Jésus-Christ, qui respectent l'Eglise avec *certaines* de ses croyances et de ses pratiques, mais qui vous disent fort tranquillement : « Je ne fais pas mes Pâques, mais *je ne crois pas mal faire*. Je manque la messe de temps en temps, je mange de la viande le vendredi, je lis les mauvais journaux, etc., etc., mais *je ne crois pas mal faire*. Mon curé dit bien le contraire ; mais je crois qu'il se trompe ou du moins qu'il exagère. Pour moi, je n'y attache pas tant d'importance, et je continue, persuadé que je ne fais pas de mal, et que Dieu ne me damnera pas pour cela. »

Vous me direz : S'ils sont de bonne foi, ils peuvent être excusés devant Dieu ; mais il faut les éclairer et les instruire pour réformer leur conscience. — Très bien, et j'y ai travaillé de mon mieux. Mais ils me répondent toujours par le même refrain : « M. le curé, *je ne crois pas mal faire*. » En vain je leur rappelle les textes si formels : « Qui vos audit me audit ; qui vos spernit, me spernit ; qui non crediderit, condemnabitur ; si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus... » ils conservent toujours leurs mêmes idées et par suite leur même conduite.

Que penser de ces chrétiens au point de vue du salut?

Ne sont-ils pas obligés de se laisser former la conscience par l'Eglise?

Et si l'on admet qu'ils peuvent encore être de bonne foi après tous les avertissements, que deviennent les textes cités ci-dessus?

Comment faire pratiquement pour renverser dans leur esprit ce principe purement protestant ou rationaliste : « *Je ne crois pas mal faire*, » principe qui peut légitimer tous les crimes?

R. — Problème d'analyse psychologique et casuistique extrêmement difficile. Nous l'avons touché déjà plusieurs fois dans nos colonnes à l'occasion de consultations analogues, et toujours sans complète assurance de l'avoir résolu de façon à satisfaire absolument nos lecteurs. Sans reprendre la question par le pied, nous pouvons néanmoins vous rappeler les principes généraux qui dominent la matière, à la lumière desquels vous arriverez peut-être à vous faire une opinion solidement motivée.

Ces gens-là, ou bien ont la foi, ou bien ne l'ont pas, l'ayant perdue. Dans le second cas, tout s'explique aisément. Ils gardent des pratiques cultuelles ce que la *mode*, les convenances sociales purement naturelles leur en imposent encore, tout prêts à lâcher les vieilles coutumes qui surnagent, dès qu'un intérêt, une raison, une excuse d'ordre temporel humain leur en fournira la bonne occasion.

Rien d'étonnant dès lors dans leur langage et leur manière de se conduire. Notez qu'ils ne sont pas des mécréants positifs, mais négatifs seulement. La foi leur manque, c'est tout. Par ailleurs ils ne voudraient rien faire contre la religion, à laquelle ils gardent une estime, vague, naturelle. Très volontiers ils feront acte de religion au besoin, voudront que leurs enfants soient élevés dans les écoles catholiques, leurs femmes assidues aux dévotions coutumières de leur sexe ; et eux-mêmes, s'ils ne demandent pas spontanément le prêtre à l'heure de la mort, du moins le recevront très bien et se prêteront sans peine à tout ce qu'il demandera d'eux. C'est une sorte de pastiche de vie chrétienne sans la foi surnaturelle comme principe, une construction cultuelle de façade bâtie sur une armature purement naturelle au fond. Le motif général, prépondérant, unique même de toute leur attitude, c'est le souci de respecter la *mode*, l'usage courant, de faire comme les autres, de suivre, sans se singulariser, le mouvement général de la masse où ils vivent.

On comprend avec cela l'extrême facilité avec laquelle ils prennent tantôt plus tantôt moins de religion, suivant les milieux auxquels ils ont à s'accommoder, comment, dévots chez eux, ils se montrent dépourvus de scrupules religieux ailleurs, là où la mode est de moins pratiquer ; comment enfin, tristes chrétiens dans leur propre pays, ils se prêtent très bien à une vie apparemment plus religieuse dès que le réclame la mode dominante du milieu où il leur arrive de se trouver transplantés.

Voilà un premier type que je recommande à vos plus sérieuses méditations, un type dont on rencontre un peu partout des exemplaires vivants et dont il valait la peine de fixer à part la physionomie curieuse, contradictoire, vilaine au demeurant, sous ses apparences modérées.

Mais c'est un type *sans foi surnaturelle*. Inutile donc de lui demander obéissance à l'autorité du magistère ecclésiastique sous les trois formes pratiques par où il pourrait et devrait en recevoir le contact : le Pape, l'évêque, le curé. Il se forme par lui-même, tout seul, sa conscience, ou plutôt il arrive peu à peu à si bien se la déformer sous l'empire des suggestions naturelles ambiantes; qu'il s'habitue à ne plus voir le mal que là où son propre jugement (lisez : la mode) le lui montre. C'est du protestantisme pratique, vous l'avez dit avec raison, mitigé par l'intervention du critérium social qui est toute l'autorité à laquelle il se croit encore obligé de faire attention.

Ce type comporte deux variétés : l'une radicalement areligieuse (je ne dis pas irréligieuse au sens positif et sectaire du mot) et, en fait, libre penseuse malgré ce qu'elle conserve encore de déférence pratique pour les opinions de la majorité ; l'autre, encore imprégnée de je ne sais quel vague sentiment de religiosité qui la rend moins indépendante par jugement personnel, moins orgueilleuse ou primesautière, plus soucieuse enfin de garder le plus possible, mais humainement transformées, les traces qui lui restent d'une éducation première sérieusement chrétienne ou simplement des traditions de la vieille et bonne vie religieuse ancestrale. Celui-ci est le type *libéral* par rapport au *radicalisme* plus

accentué de l'autre, ni l'un ni l'autre cependant n'atteignant encore les limites de l'apostasie sectaire et combative.

Parlons maintenant de l'autre catégorie, de ceux qui ont gardé la vertu de foi surnaturelle, malgré les démentis apparents de leur conduite pratique. Leur cas est plus compliqué, d'analyse beaucoup plus délicate.

Voici un brave homme qui croit en Dieu, à la révélation, à tous les mystères, qui sait un peu son catéchisme, aime sincèrement la religion, s'y plaît, déteste la race des sectaires qui lui veulent du mal et la persécutent, qui donne à toutes les bonnes œuvres, ne voudrait pas, même au prix de très sérieux sacrifices, manquer la messe aux quatre grandes fêtes de l'année et le Jour des morts. Il lit les bonnes feuilles ; jamais un mot ne sort de sa bouche qui malédifie ; il sera conseiller de fabrique, marguillier si l'on veut, portera le dais, travaillera aux reposoirs, se fera gloire de suivre une mission, d'aider à planter le calvaire ; il fera sa prière matin et soir (cela se voit) et avec tout cela il manquera sans scrupule la messe du dimanche, fera gras le vendredi, votera pour un blocard, lâchera ses Pâques si le curé se montre difficile, et finalement dira, si on l'interroge, qu'en cela *il ne croit pas mal faire.*

C'est le type religieux franchement *conservateur*, par opposition au progressiste *libéral* et au *radical* de ci-dessus. Notez bien l'hypothèse. Il est conservateur, non par simple sentiment ou motif humain naturel, mais par pensée de vraie foi surnaturelle. C'est un catholique mal pratiquant, c'est vrai, mais pratiquant encore à sa façon parce que catholique.

Mettons donc *à droite* tous ceux qui ont au cœur la vraie foi surnaturelle, *à gauche* tous les autres qui ne l'ont pas ou ne l'ont plus. Partageons la droite en deux sections : nous aurons à l'extrême-droite les bons catholiques au plein sens théorique et pratique du terme, disons d'un seul mot très clair et suffisamment précisé pour la circonstance, les *fidèles ;* au centre nous mettrons les pratiquants tièdes, partiels, à foi maigre ou facilement inopérante, les *conservateurs* enfin, tels que nous les avons définis. De même, à gauche nous aurons le groupe *radical* d'extrême-gauche et au centre le groupe *libéral.* On néglige à dessein, parce que inutiles pour le moment, les nuances plus fortement accentuées vers l'extrême-droite (les saints) et vers l'extrême-gauche (les sectaires persécuteurs). Voyons maintenant ce qu'il faut penser de l'état d'âmes de ces gens-là et dans quelle mesure l'on peut accepter ou carrément repousser leur excuse fameuse : « *Je ne crois pas faire mal.* »

Des radicaux et des fidèles, point n'est besoin de disserter. Leur cas est clair. Pour les fidèles, la question ne se pose pas. Pour les radicaux, pas davantage, ou, si elle se pose, sa résolution est évidente : qu'ils soient de bonne ou de mauvaise foi, peu importe. On ne peut les absoudre. L'absolution serait invalide, qui tomberait sur des consciences ainsi dépourvues de tout sens surnaturel, de contrition *ex motivo fidei,* de *propositum* pour l'avenir. Ce sont des gens à ménager peut-être *in civilibus,* avec qui le prêtre fait bien d'entretenir, dans la mesure *discrète* qui convient, des relations dont il pourra peut-être profiter un jour pour les ramener à la foi ; car il faut tenir compte des oscillations possibles, et très fréquentes, d'un groupe à l'autre.

Tel *radical* peut avoir tendance à incliner plus avant à gauche vers l'irréligiosité formelle, sectaire, alors qu'un autre, au contraire, se rapprochera peu à peu du groupe libéral, soit par évolution lente d'expérience et de sentiments personnels, soit par raison d'influences externes de milieu, de famille, etc. Mais, puisque, en fin de compte, la foi n'est pas là, le refus des sacrements s'impose.

Quand cet homme vous dit à tout propos, même sur les chapitres les plus urgents du Symbole dont il ne tient aucun compte pratique et qu'au fond il ne croit pas, quand il vous dit : « Je ne crois pas mal faire », il peut parler sincèrement *hic et nunc.* Son péché n'est pas là. Il est ou a été commis dans le temps où par acte coupable il s'est intérieurement débarrassé du joug de la foi. Sa maladie spirituelle est grave ; il est dans un état qui ne laisse guère de prise à une guérison possible : le tempérament est vicié à fond. Tout ce que vous avez de mieux à faire c'est, non pas de controverser sur la sincérité actuelle de sa déclaration, mais de remonter plus haut, de l'amener à réfléchir sur les motifs de crédibilité de la foi chrétienne, afin, si possible, de provoquer dans son esprit un doute d'où peut-être sortira plus tard, la grâce aidant, le jet de lumière de la conversion.

Même solution pratique pour le cas du libéral, quant aux sacrements, pour la même raison : absence de foi surnaturelle. Même attitude aussi à prendre dans la manière d'apprécier son excuse « Je ne crois pas mal faire, » avec une assez notable différence, cependant. Celui-ci, en effet, est, si l'on peut ainsi parler, moins loin de la foi que l'autre. Il en a gardé des vestiges, des impressions dont il reste inconsciemment pénétré. C'est là une pierre d'attente précieuse, une vieille fondation sur laquelle il serait à l'occasion très facile de rebâtir l'édifice ruiné de la vie chrétienne sérieuse. Aussi, tout en ne contestant pas plus que ci-dessus la sincérité *actuelle* du refrain « Je ne crois pas faire mal », peut-on se permettre d'en discuter de plus près les motifs avec plus de chance de succès que précédemment. Mais, encore une fois, au point de vue de l'absolution, rien à faire, au moins provisoirement. Ce provisoirement sera expliqué tout à l'heure.

Dans les deux types *radical* et *libéral*, l'excuse en question se comprend. On peut la trouver mal fondée, peccamineuse même dans ses raisons plus ou moins prochaines. On n'y saurait voir, en tout cas, une contradiction avec la foi qui n'existe pas.

Quand le critérium d'autorité manque, le critérium d'esprit privé, de jugement personnel, est logique en soi, bien que singulièrement sujet à faillibilité.

Tout autre se présente le problème chez le *conservateur*. Là, en effet, nous avons d'un côté la règle de foi vivante par hypothèse au cœur de l'homme, et, en face, une attitude de pensée et de langage qui semble en être la formelle négation. Est-ce admissible ? Ces deux termes apparemment contradictoires sont-ils conciliables ? Si non, il faudra conclure, ou bien que la foi l'emporte, et alors c'est la raison qui ment en affirmant l'excuse : il y a mauvaise foi ; ou bien que la raison l'emporte, et alors l'excuse est sincère, mais la foi disparaît. Cas perplexe, s'il en fût ! Voici notre résolution.

Nous ne disons pas que les deux termes sont assez normalement conciliables pour être simultanément présumés chez tout le monde ; nous disons simplement que dans certaines circonstances psychologiques données ils peuvent coexister chez quelques-uns. Nous voulons aller jusque-là. Nous ne saurions aller plus loin.

Il y a des choses bien bizarres dans le détail de la vie psychologique, auxquelles peut-être les théoriciens à synthèse ne réfléchissent pas toujours assez. On rencontre par exemple des prêtres qui sont des hommes pleins de foi surnaturelle évidemment, et qui, à propos de certaine prescription, liturgique ou autre, qui n'a pas le don de leur plaire, vous disent tranquillement qu'ils ne la tiennent pas pour gravement obligatoire, et la négligent sans scrupule, malgré l'évident caractère de gravité que lui donne l'autorité d'un précepte formel du magistère ecclésiastique et de l'enseignement commun des docteurs. Expliquez cela !

Direz-vous qu'il y a mauvaise foi et faute mortelle à chaque omission ? Non ! Il s'agit d'âmes en vérité trop droites, trop universellement honnêtes pour qu'on puisse leur prêter une pareille énormité, dont, au surplus, elles ne s'accusent même pas dans leurs confessions, tant elles sont éloignées de la pensée subjective du mal grave.

Ce prêtre vous répond, comme nos gens de campagne : « Je ne crois pas mal faire. » Vous insistez : « Mais l'Eglise ordonne ou défend cela... » Il réplique : « Non, ce n'est pas possible. L'Eglise n'a pas eu, n'a pas pu avoir pareille intention. — Mais lisez vos auteurs. — Les auteurs disent ce qu'ils veulent, chacun suivant sa pensée. Moi, la mienne, et très honnêtement formelle, est qu'il serait absurde de voir un péché mortel dans ce détail liturgique. Vous ne m'enlèverez pas cela de la tête. » Et, en fait, on n'arrive pas à lui enlever cela de la tête. Son confesseur le gourmande de son mieux, doucement tout de même : il incline à voir dans son obstination une toquade bizarre qui n'enlève rien à la prédominance sincère de sa foi, et lui donne l'absolution.

Oh ! si le Pape en personne ou un Concile venait lui déclarer expressément son erreur, certes il s'inclinerait. Il est trop prêtre et trop sincèrement attaché à sa foi pour jamais hésiter en pareil cas. Mais, voilà ! tant qu'une force aussi puissante ne sera pas intervenue pour déranger sa conviction, tant qu'il restera subjectivement frappé de l'énorme disproportion de la pratique liturgique commandée, légère et presque ridicule à ses yeux, avec l'épouvantable sanction qu'on prétend mettre à son observance, — la damnation éternelle, — il s'en tiendra à sa persuasion subjective *de levi*, et passera outre sans *croire* pécher gravement.

Direz-vous qu'il est de mauvaise foi ? Moi, pas. Je n'aime pas, je trouve même à plus d'un point de vue périlleuse l'attitude indépendante qu'il prend, la confiance qu'il met dans son jugement personnel à l'encontre de contradictions qu'avec une formation d'esprit meilleure il trouverait dignes de respect. Mieux que cela : si je le tiens pour très honnête et plein de vraie foi surnaturelle, je tremble tout de même pour lui et je me demande avec anxiété si cette attitude, momentanément restreinte à un point de détail, ne se généralisera pas plus tard et ne lui jouera pas le mauvais tour de mettre en péril sur des sujets plus graves, dans ses fondements mêmes, la solidité de sa vertu de foi surnaturelle, de sa foi au magistère de l'Eglise.

Mais enfin, la question n'est pas là. Prenons-le pour le moment tel qu'il est, et à la question : Est-il de bonne foi quand il dit : « Je ne crois pas mal faire » ? nous répondons hardiment : Oui.

Voici, pensons-nous, l'explication du phénomène. Elle comporte deux parties. D'abord la foi n'est directement mise en péril que par l'infidélité formelle. La contradiction qui nous inquiétait tout à l'heure n'existe pas, tant que le motif de la foi n'est pas substantiellement atteint, ruiné radicalement. Or, l'inobservance des préceptes d'ordre pratique laisse intact le domaine intellectuel de la foi, sans quoi tous les péchés commis par violation de commandements issus de la révélation seraient des péchés d'infidélité : ce qui est parfaitement faux.

Ensuite, autre chose est l'objet de la foi, autre chose son mode pratique de proposition. On peut nier, avec faute grave par ailleurs peut-être, mais sans faute expresse d'infidélité, une proposition qui est vraiment de foi catholique, si elle n'est pas présentée très précisément ni acceptée comme telle par l'intelligence. Or, la bonne foi est très admissible dans l'erreur qui fait que tel esprit ne voit pas comme étant de foi cet article proposé à son adhésion. Tantôt, c'est l'insuffisante autorité du canal par où lui vient la proposition, tantôt c'est l'obscurité de la proposition en elle-même, tantôt c'est une disposition subjective non formellement rebelle à priori, pas du tout, mais critique, méfiante, réservée, qui trouve prudent d'attendre, et qui parfois, sans péché formel d'infidélité, se laisse aller à attendre... un peu longtemps.

Enfin, j'attache, pour ma part, ici comme dans

tous autres problèmes analogues de psychologie humaine où la foi et l'autorité disciplinaire de l'Eglise ne sont pas en cause, une importance capitale à la théorie de l'influence ou *intention prédominante*. Tous les jours les canonistes et moralistes y font appel pour débrouiller et mettre en vérité fort au clair les problèmes par exemple très compliqués de consentements matrimoniaux multiples, simultanés ou superposés, de conditions, multiples et contradictoires, opposées à ces contrats.

Voilà un homme qui, sur un point, mal éclairé pour lui, en tout cas apprécié subjectivement par lui et de très bonne foi comme un point de détail, sans grosse importance, un homme, dis-je, qui vous nie carrément un article de foi et vraiment, au fond, ne le croit pas.

Là-dessus les théologiens nous disent qu'il suffit de nier un article de foi, d'être hérétique sur un point pour l'être sur toute la ligne et perdre la foi.

Oui, mais la raison qu'ils en donnent est précisément celle qui va justifier ma thèse... C'est, disent-ils, parce que le motif fondamental de l'adhésion surnaturelle étant ruiné par le fait de l'hérésie sur un point, l'édifice tout entier se trouve, faute de base, dans l'impossibilité de subsister. Vous niez par exemple l'infaillibilité du magistère de l'Eglise dans le dogme de l'Immaculée-Conception : *ipso facto*, vous le niez partout, et il n'est plus aucune vérité dogmatiquement définie que vous puissiez désormais appuyer sur un fondement que vous avez démoli. C'est absolument juste en théorie. Mais je demande maintenant à distinguer en pratique.

La négation d'un article dogmatique est-elle toujours, en fait, la négation, même équivalente, de la règle fondamentale de la foi ? Tantôt oui, tantôt non. Et je prie ici que l'on m'entende bien. Voyez la différence de ces deux cas. Pierre dûment informé et prévenu du caractère dogmatique absolu de la nécessité de la confession auriculaire *de jure divino* par exemple, se lance dans une négation, dans une contradiction si formelle que, mis à bout, il finit par conclure : « Ça m'est égal ! Quand même le Pape et toute l'Eglise m'ordonneraient de croire cela, je ne le croirais pas. »

Paul engagé dans une discussion analogue au cours d'une conversation entre gens assez peu instruits ou autorisés, ou du moins qu'il tient pour tels, lance cette affirmation, qu'il ne croit pas que la confession auriculaire soit d'institution divine, mais invention humaine, quoique sublime et sanctionnée par la pratique de l'Eglise. Le voilà qui donne ses raisons et s'enferre dans son erreur. Notez qu'il est de bonne foi et passablement mal prévenu des choses de la théologie, des précisions de langage et d'idées en matière de foi. Il nie donc un dogme défini, énergiquement, ignorant bien entendu le fait de sa définition. On lui dit finalement : « Mais si l'Eglise définissait la contradiction de votre idée ? » — « Oh ! si l'Eglise définissait, je me soumettrais. » Telle est bien ce que j'appelle son intention prédominante à laquelle sont subordonnées, et comme conditionnellement suspendues, toutes les autres.

Il est tout clair qu'il y a hérésie formelle dans le premier cas, matérielle seulement dans le second, et cela parce que le fondement de la foi reste intact quand même chez Paul, alors que chez Pierre il disparaît.

Allons un peu plus loin.

Paul n'ignore pas qu'il attaque de front un dogme défini ; mais pas un instant il n'a présente à l'esprit l'atteinte indirecte que sa théorie porte au magistère de l'Eglise. Toute son argumentation, toute son attention, toute son intention, porte sur certains côtés contingents de la question par où le dogme lui semble inacceptable.

Voilà, direz-vous, un cas bien mauvais cette fois. Oui, pour un théologien, qui mesure clairement la double portée de cette argumentation, contre ce dogme en particulier, et contre le fondement de la foi en général. Non, pour ce bonhomme, cet étourdi, ce phraseur, chez qui la négation ne dépasse pas les limites exactes des motifs « prochains, » historiques ou autres, qui l'ont fait naître dans son esprit, et qui, loin de se savoir en péril d'infidélité générale ou même d'hérésie formelle particulière, garde au fond très sincèrement la forte disposition absolument prédominante de ne point entrer en contradiction avec les définitions solennelles du magistère, de ne point perdre la foi catholique à laquelle il a toujours sacrifié et veut encore sacrifier toujours ses jugements personnels.

Il y a donc bonne foi possible, sous réserve de l'intention expresse prédominante, dans certains égarements d'esprit et de conduite qui au premier abord paraissent inconciliables avec la conservation intégrale de la foi et du respect dû à l'autorité disciplinaire de l'Eglise.

Pour ma part, autant je serais hardi à taxer de la note d'hérésie toute *proposition* en soi contraire à une vérité de foi catholique, autant je voudrais hésiter avant de tenir pour subjectivement hérétique *celui qui la défend*, surtout, bien entendu, quand il s'agit, comme c'est notre hypothèse principale, de gens affectés de cette double caractéristique : ignorance ou imprécision d'idées d'un côté, et, de l'autre, volonté prédominante de ne point se séparer de l'Eglise.

Ces gens-là sont à instruire. D'accord ! Et une fois instruits comme il faut, une fois mis carrément en présence de la contradiction formelle, il faudra bien qu'ils se prononcent pour ou contre la règle de foi. D'accord, toujours ! Mais, en attendant, je tiens qu'on peut, en beaucoup de cas, et que l'on doit leur faire crédit d'une bonne foi, plus ou moins relative, suffisante néanmoins pour qu'on ne les regarde pas en fait comme sortis coupablement du sein de la religion et de l'Eglise.

Revenons maintenant aux applications pratiques en ce qui concerne nos *conservateurs*. Ils ont la foi ceux-là, au fond. Le tout est d'arriver à la réveiller de son sommeil ou à la rendre plus opérante. S'ils sont de mauvaise volonté, c'est difficile. On se heurtera longtemps à un entêtement coupable qui finira un jour ou l'autre par les conduire au naufrage final. Le mieux, ainsi que nous l'avons dit pour les libéraux, est d'enfoncer dans leur conscience le plus avant possible l'aiguillon du doute, d'écarter les obstacles, les objections, de combattre les influences qui pèsent lourdement sur leur esprit. S'ils montrent de la bonne volonté, on peut les absoudre, sous condition au moins, aux Pâques, comme l'on fait pour les récidivistes. S'ils n'en montrent pas et s'entêtent contre toute évidence à se garer derrière l'excuse qu'on leur prouve insuffisante, lâche et ridicule, point d'absolution.

Quant à ceux qui sont de bonne foi — et, pour peu qu'il y en ait (?), il y en a — ils sont à traiter comme leurs pareils en toute autre matière. On doit les absoudre, c'est évident, pour cette fois au moins. Reste la difficulté de la monition. Les moralistes disent que tantôt il faut parler, et tantôt il faut se taire avec ces pauvres gens-là, tantôt les tirer de leur état de péchés matériels, tantôt les y laisser. Comme il s'agit ici de matière grave et d'un désordre à conséquences publiques de scandale, le silence est, en règle générale, défendu. Il faut donc parler, non pas en chaire, en public, au dehors, mais au confessionnal. La bonne foi, si elle est réelle, permet généralement d'obtenir ou des promesses, ou au moins des motifs acceptables comme justification provisoire de la formule d'excuse. On verra, aux confessions suivantes, à régler sa conduite sur l'attitude intermédiaire du pénitent.

Pour les « excusards » qui ne se confessent pas, qui se tiennent à distance des pratiques religieuses, même parmi les conservateurs (ce qui est plus rare), rien à faire que de les atteindre si l'on peut par la conversation, les influences de famille, etc. Le peu qu'ils donnent de témoignages pratiques de vie chrétienne laisse facilement supposer que s'ils sont *hic et nunc* humainement de bonne foi, ils ont en tout cas perdu la foi surnaturelle. Ils sont alors à classer dans le camp des libéraux.

Conservateurs avec foi persistante, libéraux sans foi, voilà deux catégories voisines, qui fusionnent volontiers et qu'il est pratiquement très malaisé de distinguer. Nous les avons séparées théoriquement pour le besoin de nos explications. En fait, le prêtre est bien excusable de ne pas trop chercher à préciser ainsi les nuances de la masse qui constitue chez lui le *centre* de sa paroisse. Après tout, *sacramenta propter homines*. C'est quelque chose, et beaucoup même, qu'on vienne les lui demander. Evidemment cela ne suffit pas pour assurer la validité des sacrements. C'est cependant une présomption au moins de foi persistante qu'il faut toujours se garder d'éteindre, tant qu'elle fume encore.

Faut-il ajouter à tout ce qui précède une dernière et quelque peu pénible observation ? Faisons-la, pour être complet, sans la présenter toutefois comme ayant une portée générale.

L'Eglise est chose bien abstraite, guère connue, allez ! même dans les éléments esssentiels de sa constitution et de ses prérogatives. Le Pape est bien loin, et puis c'est un homme, et puis il y a l'histoire des Papes dont on dit couramment que toutes les pages ne sont pas belles. L'évêque aussi est loin, et homme aussi. Reste le curé comme motif prochain vivant de crédibilité pour la masse de nos gens de campagne. Mais voilà, le curé est homme aussi, on le voit trop, parfois ! Alors ? si la religion se résume dans le curé — et c'est cela — la religion paraîtra discutable dans la mesure où le curé le sera lui-même.

Ce sont les curés, le curé, des hommes d'Eglise, des hommes enfin qui ont inventé le maigre du vendredi, la messe tous les dimanches, etc. Et beaucoup, hélas ! ne vont guère chercher plus loin les motifs de leur foi et de leurs pratiques cultuelles. On sait des paroisses ébranlées, perverties, passées de droite à gauche à cause de l'insuffisance ou du scandale de leurs pasteurs. Dans un temps de foi profonde et vigoureuse, cela ne se verrait pas, ou se verrait moins. Cela se voit aujourd'hui.

Sans doute, il y aurait grave injustice, exagération de tout point, à imputer au clergé toutes les fautes, toutes les désertions des paroissiens infidèles. Il reste vrai, pourtant, que la charge pastorale se complique à l'heure actuelle de la responsabilité de fait qui lui incombe en raison de l'ignorance et de la foi débile du peuple.

Pensons à cela et n'oublions jamais que, pour ramener au bercail les brebis égarées, pour briser la résistance des pécheurs, tout comme pour assurer la persévérance des justes, rien — rien — ne vaut l'apologétique personnelle, l'apologétique divinement pénétrante du prêtre dans la sainteté de sa vie.

Q. — Dans les facultés de notre diocèse on lit celle-ci : « Concedimus presbyteris nostræ diœcesis facultatem celebrandi Missæ sacrificium sine ministro, et sub dio et sub terra, in loco tamen decenti. »

Quelle en est au juste la portée ?

R. — Pour bien peser les termes des facultés que vous nous soumettez, il faut que nous en recherchions l'origine. Comme notre confrère appartient aux Etats-Unis d'Amérique, son évêque s'appuie, pour faire les concessions indiquées, sur l'art. 23 de la Formule I des pouvoirs accordés aux évêques d'Amérique [1]. En voici le texte complet :

23. Celebrandi bis in die, si necessitas urgeat, ita tamen ut in prima missa non sumpserit ablutionem, —

[1] Konings, *Theologia moralis*, t. I, p. LXXI. — *Collectanea S. Sedis*, p. 19, n. 31, 23.

per unam horam ante auroram et aliam post meridiem, — sine ministro, et sub dio et sub terra, in loco tamen decenti, — etiamsi altare sit fractum vel sine reliquiis sanctorum, — et præsentibus hæreticis, schismaticis, infidelibus, et excommunicatis, si aliter celebrari non possit...

Nous allons expliquer chacun des termes au moyen de décisions du Saint-Siège.

1° *Sine ministro.* — Ces mots indiquent l'absence de toute personne capable de répondre.

Quand il y a une femme capable de répondre, et en l'absence de tout homme ou enfant, le ministère de la femme doit être accepté plutôt que la célébration sans servant. Dans ce cas, le prêtre prépare à l'avance et met à sa portée tout ce qui lui est nécessaire pour que la femme qui répond ne soit pas obligée d'approcher de l'autel.

Deux décisions de la S. C. des Rites consacrent cette doctrine :

1° *8.* Potestne Sacerdos, omnibus sibi prius commode dispositis quæ ad sacrificium occurrere possunt, ne mulieres inserviant altari, uti ministerio mulieris tantum pro responsis ? — Resp. Ad VIII. *Affirmative, urgente necessitate* [1].

2° *Dubium VI.* An in conservatoriis puellarum missæ a capellano celebratæ inservire possit, extra cancellos, vel longius ab altari, aliqua ex puellis vel monialibus, quum non sit facile alium inservientem invenire ? — Resp. Ad VI. *Affirmative, in casu et ex necessitate* [2].

Comme on suppose le cas de *nécessité*, au lieu de permettre la célébration sans servant, la S. C. tolère les réponses faites par une femme placée loin de l'autel : preuve évidente qu'elle aime mieux voir une femme faire les réponses que le prêtre dire la messe sans servant.

Quelles sont les circonstances qui permettent à un prêtre de se servir du ministère d'une femme pour célébrer la messe ? — On suppose que l'on a fait les diligences voulues pour avoir un servant masculin ; cela fait, et en cas d'impossibilité morale ou de grande difficulté d'en trouver un, il est permis au célébrant de dire la sainte messe, même dans le but unique de satisfaire sa *dévotion*, et à plus forte raison dans le cas de nécessité, par exemple quand la messe est requise pour permettre à certaines personnes de satisfaire au devoir dominical, et aussi, croyons-nous, pour dire une messe annoncée à l'intention d'une famille [3].

Nous pensons donc que, malgré votre permission de célébrer *sine ministro*, vous ne pouvez en user que dans l'impossibilité de faire autrement, *si aliter celebrari non possit*. Or, la facilité d'avoir une femme pour répondre fait disparaître l'impossibilité physique et vous devez faire répondre une femme après avoir préparé sur l'autel, ou à côté, ce qui vous est nécessaire pour éviter à la femme qui sert la messe l'obligation d'approcher de l'autel pendant le sacrifice.

Lorsque vous célébrerez sans servant aucun, quand il n'y aura là ni homme ni femme capable de répondre, vous n'aurez à dire le *Confiteor* qu'une fois au commencement de la messe, ainsi que l'a déclaré la S. C. des Rites, le 4 septembre 1875 : « Si sacerdos celebrat *sine ministro*, debetne bis dicere *Confiteor* ante Introitum ? — Resp. *Negative* [1]. »

Comment s'y prendre pour les ablutions ? — A défaut de réponse authentique, nous pouvons indiquer la méthode suivie dans la pratique par un prêtre de notre connaissance qui, pendant l'été, n'a pas facilement un servant masculin. — Il place sur l'autel même, contre le manuterge, le plat des burettes avec les burettes pleines. Après le *Lavabo*, le plat avec l'eau qui a servi à laver les mains est remisé derrière le canon de droite, et les burettes sur le gradin de l'autel entre les grands cierges.

Aux ablutions, le célébrant prend avec les doigts libres de la main droite la burette de vin et verse dans le calice que tient la main gauche ou qui reste sur une corne du corporal ; — pour la seconde fois, la main gauche est purifiée seule tout d'abord, puis la main droite est plongée dans le calice pour y être purifiée à son tour. — Voilà une méthode ; on peut en adopter d'autres, puisque le Saint Siège n'a rien décidé à ce sujet.

2° *Sub dio et sub terra, in loco tamen decenti.* — Cette concession n'est pas absolue, parce qu'elle suppose l'impossibilité de célébrer dans une église ou un oratoire consacré au culte public. De fait, le membre de phrase *si aliter celebrari non possit* porte sur *tous* les pouvoirs énumérés auparavant et grammaticalement s'applique à tous.

Dans le cas où la célébration dans une église ou un oratoire consacré au culte public est impossible, ceux qui jouissent de l'indult dont nous parlons peuvent célébrer dans tout lieu décent.

Sub dio indique la célébration en plein air en dehors de tout monument quelconque.

Faut-il entendre par *sub terra* les caves et les souterrains ? — Pourquoi pas ? De fait, les premiers indults ont été accordés pour les temps de persécution, comme nous le montreront les explications que nous allons donner.

Quand il y a nécessité à user de cette permission de célébrer en dehors des lieux consacrés au culte public, l'Eglise exige toujours une pierre d'autel, tout en tolérant que l'autel soit brisé ou dépourvu de reliques : *etiamsi altare sit fractum vel sine reliquiis sanctorum.*

On retrouve déjà cette clause dans une concession du 27 août 1780 au supérieur du collège des Saints-Anges, aux Indes Orientales : « Facultatem celebrandi durante munere et urgente necessitate sanctum Missæ sacrificium sub dio et sub terra, in loco tamen decenti, etiamsi altare sit fractum, vel sine reliquiis sanctorum [2]. »

Un indult du même genre avait été accordé au supérieur des missions du Malabar. Comme il

[1] S. R. C., *in Veronen.*, 27 augusti 1886.
[2] S. R. C., *in Alatrina*, 18 martii 1899, n. 4015, ad VI.
[3] *Ami*, 1894, p. 173 ; — 1895, p. 895 ; — 1898, p. 1136.

[1] S. R. C., *in Erien.*, n. 3368.
[2] *Collectanea S. Sedis*, p. 206, n. 401.

demandait ce qu'il fallait faire dans les lieux non bénits, la Propagande lui répondit, le 2 septembre 1780 : « Il n'y a nulle nécessité de vous accorder de nouveaux pouvoirs pour célébrer dans les lieux non bénits, puisque vous avez la permission de célébrer *sub dio et sub terra, in loco tamen decenti, etiamsi altare sit fractum vel sine reliquiis sanctorum.* Si vous comprenez par là la faculté de célébrer sans autel consacré ou sans autel portatif, le Saint-Siège n'a pas coutume d'accorder une permission de ce genre, *id quidem S. Sedi non est in more concedere* [1]. »

Nous trouvons dans un indult du 5 juin 1805 adressé au Vicaire apostolique du Tonkin oriental l'explication des mots *sine reliquiis sanctorum.* Bien que les consécrateurs des autels portatifs aient eu entre les mains des reliques authentiques, ils n'en plaçaient pas dans le tombeau de ces autels *ob periculum profanationis Reliquiarum, cum christiani tempore persecutionis propter timorem in locis immundis multoties ea sepeliant, vel ab infidelibus inventa in frusta comminuantur* [2].

Une lettre de la Propagande aux Vicaires apostoliques de Chine en date du 8 juillet 1838 renouvela cette faculté, mais avec la réserve de n'user de tels autels qu'au temps de la persécution : « Usus vero eo tantum tempore definitur, quo ipsa persecutio, vel ejus rationabilis metus perdurat [3]. »

En somme, la permission dont parlent les facultés ci-dessus a peu d'application aujourd'hui qu'il y a, à peu près partout, des églises ou des oratoires dédiés au culte public.

Elle n'est non plus d'aucune utilité pour établir dans les appartements particuliers un oratoire domestique, à moins qu'il n'y ait pas dans le voisinage une église pour y célébrer la messe.

Q. — 1° Il est probable qu'on entend validement et licitement la messe à 30 pas de l'église. *Quid in praxi ante factum ?*

Les uns disent : « Vous avez obligation certaine d'entendre la messe; donc vous ne pouvez pas prendre un moyen probable ; donc vous péchez mortellement, si vous restez à 30 pas. » Cependant, *post factum cum bona fide,* les probabilistes modérés dispenseraient d'entendre une autre messe.

Les autres disent : « Nous entendons la messe à 30 pas ; or il est probable que l'Eglise n'oblige pas à autre chose ; donc rien à reprendre. »

Qui a raison ?

2° J'entends la messe le dimanche avec un très grand nombre de distractions volontaires. Suis-je obligé *sub levi* à en entendre une autre ?

R. — Ad I. Précisons d'abord le point litigieux.

Il ne s'agit pas de personnes qui tout en étant à 30 pas, et même beaucoup plus, de l'église, font néanmoins partie de la foule qui se presse à ses portes et ne peut y entrer, faute de place. Ce cas arrive souvent dans les grands pèlerinages, dans les grands pardons, et tout le monde convient qu'en pareil cas on entend certainement la messe, quoiqu'on ne puisse ni voir ni entendre le célébrant. (Ita S. Liguori, liv. III, n. 312 ; Mgr Gousset, tom. I, n. 551 ; Lehmkuhl, tom. I, n. 557 ; Jaugey, *Tractatus de quatuor virtutibus cardinalibus,* p. 284).

Il s'agit, au contraire, de personnes isolées du gros de l'assistance qui occupe l'église. Ne voulant pas y entrer, et croyant pouvoir néanmoins entendre la messe, soit sur le cimetière, soit sur la voie publique, soit dans une maison voisine, qui est à trente pas de l'église, on demande si ces personnes peuvent vraiment dire qu'elles ont été à la messe et ont rempli leur devoir un jour de fête d'obligation ?

Les théologiens sont loin de s'accorder toujours sur ce point. Non pas que la divergence porte sur la nécessité d'être présent ; mais ils bataillent sur les conditions requises pour qu'il y ait au moins présence morale. De là différentes opinions, que nous n'avons pas à discuter ici, mais parmi lesquelles nous avons à choisir une règle pratique.

Or, on admet généralement avec saint Liguori, De Lugo, etc., qu'on peut en sûreté de conscience entendre la messe, tout en étant à une distance qui ne dépasse pas trente pas, pourvu qu'on aperçoive ou qu'on entende le célébrant à l'autel, ou qu'on puisse simplement se rendre compte des principales parties de la messe, à l'aide des mouvements que fait l'assemblée à l'intérieur de l'église.

Il n'y a donc pas à s'inquiéter du rigorisme spéculatif de certains auteurs, qui d'ailleurs supposent des conditions autres que celles rappelées plus haut.

Ad II. Si on est volontairement distrait pendant une partie notable de la messe, v. g. en causant, en examinant les peintures, de manière à ne rien remarquer de ce qui se passe à l'autel, on ne satisfait même pas au précepte. Mais quand quelqu'un est volontairement distrait, et que cependant, malgré ces distractions, il se rend compte des principales parties du sacrifice et peut dire ce qui se passe à l'autel, s'il ne pèche que véniellement, c'est du moins, comme le fait remarquer Lehmkuhl, un péché *ex venialibus gravius.* Cependant, de là à dire qu'il faut entendre une autre messe au moins *sub veniali,* il y a loin ; car cette nouvelle messe ne remédierait en rien à la première qu'il a mal entendue, et vous lui imposeriez une obligation qui n'existe pas. (Cf. Gousset, tom. I, n. 553 ; Lehmkuhl, tom. I, n. 558 ; Berthier, *Abrégé de Théologie,* n. 2377).

Q. — Gishlani, fonctionnaire, a divorcé. Il vit ouvertement avec Mora. Ses chefs hiérarchiques lui ordonnent : ou de régulariser sa situation, ou de donner sa démission. Il décide d'épouser Mora.

Les parents chrétiens de Gishlani refusent leur consentement. Mais certains maintenant que l'on passera

[1] *Ibid.*, p. 206, n. 402.
[2] *Ibid.*, p. 207, n. 403.
[3] *Ibid.*, p. 208, n. 405.

outre, qu'on leur fera des sommations, et qu'il naîtra de là de *graves* inconvénients pour eux et leur fils, sont-ils absolument obligés de persister, et faut-il leur refuser l'absolution s'ils se déclarent prêts à donner leur consentement ?

Un prêtre leur a fait entendre qu'après tout il ne s'agissait que d'un acte civil, scandaleux peut-être, mais que pour éviter de plus grands scandales ils pourraient ne pas refuser leur consentement.

R. — Les parents ont bien fait de refuser leur consentement, et ils doivent le refuser jusqu'au bout.

En le donnant, 1° ils reconnaîtraient une valeur au divorce précédemment prononcé ; 2° ils coopéreraient à un acte qui est contraire à la loi divine et ecclésiastique, savoir, que l'homme qui, malgré le divorce civil, reste lié devant Dieu et devant l'Eglise, s'unisse maritalement à une femme qui ne peut l'épouser du vivant de la femme légitime ; 3° ils coopéreraient à légitimer devant l'Etat un concubinage criminel et à lui assurer la protection de la loi ; 4° ils aideraient à rendre civilement impossible la réunion des deux époux véritables, qui reste une obligation pour l'un et l'autre ; 5° ils approuveraient et coopéreraient à rendre permanent et pernicieux un scandale qui, sans le mariage civil, pourrait un jour cesser : ils se rendraient ainsi coupables d'un véritable crime contre le bien public.

Le fils passera outre et fera les sommations légales. — Tant pis pour le fils ! Mais les parents ne peuvent lui épargner ni s'épargner à eux-mêmes ce désagrément d'ordre individuel, en présence du mal public qu'ils commettraient en donnant leur consentement.

Il en résultera des inconvénients pour eux et pour leur fils. — Ils n'ont pas à les éviter pour leur fils, qui se les inflige à lui-même bien volontairement, puisqu'il y échapperait en faisant son devoir qui est de se séparer de sa concubine. Quant à eux-mêmes, il y a beaucoup plus grave inconvénient à ce que leur fils s'unisse civilement à une femme qui ne peut être la sienne, qu'à se laisser faire les sommations. Ces sommations mêmes seront tout à leur honneur, parce que ce sera la preuve publique qu'ils condamnent l'acte criminel de leur fils.

Il est difficilement croyable qu'un prêtre ait pu leur donner l'avis rapporté dans la consultation. Mais comme cet avis renferme deux sophismes et conclut à une solution fausse, il est nécessaire de l'examiner.

« Il ne s'agit que d'un acte civil. » — Cette considération a été invoquée pour autoriser les demandes de divorce ; le Saint-Siège ne l'a pas admise, même avec toutes les précautions prises pour qu'il fût bien établi que la demande se limitait aux effets civils du mariage. Elle est moins acceptable encore quand il s'agit d'un mariage civil fait en contradiction avec les droits persistants créés par le mariage légitime.

D'ailleurs, il est absolument faux qu'il ne s'agisse que d'un acte civil. A la vérité, le mariage est un acte civil ; mais dans le cas particulier, cet acte, étant donnés les contractants, est la consécration légale d'un concubinage public ; c'est au fond un acte incontestablement *immoral*. La première raison est donc sans valeur.

La seconde n'est pas meilleure. Quel scandale peut-il y avoir à ce que le fils n'ait pas obtenu le consentement des parents pour une union immorale ? Aucun assurément. Il y a plutôt, dans le refus des parents, une atténuation du scandale donné par leur fils, lequel est en lui-même très grave, soit au point de vue du bien particulier, soit au point de vue du bien public.

La conclusion appuyée sur ces deux sophismes manque de base ; elle est en outre erronée et pernicieuse. On ne peut l'accepter.

Q. — Dans notre région, la plus protestante de France, il y a beaucoup de mariages mixtes. Pour célébrer ceux-ci nous demandons une dispense de *disparitatis cultus imperfectæ*, laquelle n'est qu'un empêchement prohibant.

Or nous savons de source certaine que beaucoup de ces protestants ne sont pas baptisés, ou le sont d'une manière invalide.

De ce chef la *disparitas cultus* devient *perfecta*, constitue un empêchement dirimant et rend invalide le mariage mixte célébré avec simple dispense d'empêchement prohibant.

1° Qu'en pense l'*Ami ?*

2° Que peut faire le curé de sa propre autorité ?

3° Que peut-il demander à l'évêque ?

R. — Ad I. Ces mariages sont nuls, évidemment, par empêchement dirimant de disparité de culte.

Ad II. De sa propre autorité, rien, quant à la revalidation qui réclame une faculté de dispense dont, sauf délégation, il n'est pas investi.

Ad III. Il faut donc recourir à l'autorité ecclésiastique supérieure, demander les pouvoirs nécessaires pour revalider le mariage, et les appliquer suivant les règles de prudence que tracent tous les manuels de droit et de morale au chapitre *De revalidatione*.

Tout cela en cas de baptême *certainement* invalide ou inexistant. S'il y a doute, la présomption milite en faveur de la validité du mariage, et il n'y a pas lieu de procéder à la revalidation.

Q. — Ce qui suit est-il exact ?

1° Un païen est marié à une protestante dont le baptême est très douteux. Le païen se convertit et est baptisé catholique. Le mariage doit être présumé valide et le converti ne peut pas laisser son épouse protestante pour user du privilège Paulin et prendre une autre épouse catholique.

2° Un protestant dont le baptême est douteux est marié à une païenne. Ce protestant se convertit, est reçu dans l'Eglise et baptisé sous condition. Il peut user du privilège Paulin. Si sa première épouse refuse de se convertir ou d'habiter pacifiquement, il peut contracter mariage avec une autre femme catholique.

R. — Ad I. C'est exact, pourvu, bien entendu, que le mariage initial n'ait pas été nul par dispa-

rité de culte, c'est-à-dire, pourvu qu'on ait obtenu la dispense nécessaire.

Ad II. Résolution inexacte. Le cas est identique au précédent en ce qui concerne le mariage que le baptême douteux du protestant n'empêche point de tenir pour valide. Donc pas de privilège Paulin *in casu*. Mais que parlez-vous de privilège Paulin ? Ce mariage, ou bien est nul dès le début pour raison de disparité de culte, et alors ce privilège n'a pas à intervenir ; ou bien il a été valide par dispense de disparité de culte, et alors pas plus de privilège possible que dans l'autre hypothèse. Peut-être, après tout, saisissons-nous mal la portée de vos questions. S'il y a lieu, insistez, avec plus de détail et de clarté : nous verrons à vous répondre plus amplement.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

M. l'abbé Moulard, licencié ès-lettres, professeur de seconde à l'Institution libre de Combrée, nous fait savoir que notre appréciation (p. 216 et 217) de l'*Apologétique chrétienne* qu'il a publiée en collaboration avec M. Vincent ne leur plaît pas. Il nous demande, au nom des deux, d'insérer la lettre suivante, ce que nous lui accordons sans difficulté. Nous prendrons seulement la liberté d'ajouter quelques notes.

Monsieur,

Voulez-vous nous permettre quelques remarques sur la façon dont vous avez apprécié notre *Apologétique chrétienne* ? Vous vous êtes attaqué particulièrement aux questions d'histoire ecclésiastique et vous avez trouvé que les auteurs les avaient traitées avec embarras. — « Nos deux auteurs, — dites-vous, — ont-ils échappé à l'écueil de tant d'apologistes, qui, sous prétexte de défendre la vérité, commencent par la diminuer, par en atténuer l'éclat, par la présenter sous le jour dit apologétique, qui n'est pas précisément le grand jour, le jour plein de l'objectivité ? » — A cette question nettement posée, vous répondez résolument par la négative. De toutes vos critiques, il ressort clairement que nous sommes des espèces de libéraux, derniers partisans de Montalembert et de son école, que nous avons peur de dire toute la vérité, trop lumineuse pour les yeux malades de nos contemporains, et que suivant la remarque d'Emile Ollivier *(Empire libéral)* appréciant l'attitude de Mgr Dupanloup à l'époque du *Syllabus*, nous avons « dilué des âpretés théoriques dans des gloses lénitives [1]. » — Je ne veux pas insister sur ce que ces affirmations ont de trop absolu. Vous pourrez trouver dans notre livre mainte page où nous proclamons sans hésiter, avec la clarté la plus limpide, tous les droits de l'Eglise comme société. Ayez la bonté de vous reporter en particulier à ce que nous disons de la liberté de conscience, de sa nature et de ses limites (chap. XXXI, p. 368 et seq.), et surtout au chapitre XXXV (p. 425 et seq.) où nous traitons les Relations de l'Eglise et de l'Etat. Nous y manifestons tellement bien notre pensée, et nous l'exposons d'une façon si rigoureusement théologique, qu'un prêtre belge, aumônier dans une école militaire de l'Etat, désirant mettre notre manuel aux mains de ses élèves, nous demande d'atténuer notre exposé, pour éviter qu'on interpelle à la Chambre le Ministre de la Guerre. Nous serons probablement obligés de faire ce qu'il nous demande. Car, Monsieur, il nous paraît préférable, dans un livre où il s'agit de faire aimer l'Eglise et d'attirer à elle, de montrer la vérité dans ce qu'elle a d'aimable et de maternel, et sans rien cacher des abus que ses représentants humains ont pu commettre, de montrer que ces abus sont explicables sinon justifiables — un abus ne peut se justifier — et qu'en tout cas personne n'a plus à les redouter.

Passons, si vous le voulez, aux reproches particuliers que vous nous faites.

Vous nous reconnaissez le droit d'affirmer que le *Syllabus* n'est pas un acte *ex cathedra*, mais vous nous refusez celui de taire l'opinion adverse. Nous ne voyons pas pourquoi, dans un livre qui exclut toute polémique et toute discussion n'ayant pas un but pratique, nous ne laisserions pas de côté une opinion qui nous semble évidemment fausse, malgré la réputation des théologiens qui la soutiennent, pour donner simplement celle qui répond le mieux à l'histoire des faits et au bon sens public. S'il ne faut pas diminuer la vérité, il ne faut pas non plus l'exagérer. N'oubliez pas que notre livre est fait pour des jeunes gens, que des discussions subtiles d'école risqueraient de brouiller et de troubler [1].

Vous continuez : « Quelle langue encore nous parle-t-on à la page suivante (p. 364), quand on nous dit que pour apprécier une proposition condamnée dans le *Syllabus*, il ne faut pas *s'arrêter à son sens naturel*, mais la replacer pour ainsi dire dans l'allocution..., etc. ? » — Nous parlons la langue des canonistes les plus éminents. Nous ne nommerons que M. Boudinhon. Il est indubitable que si nous prenions certaines propositions du *Syllabus* dans leur *sens naturel*, nous affirmerions des choses fausses. Essayez d'interpréter dans le sens naturel cette XVI[e] proposition condamnée : *Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire æternamque salutem assequi possunt*, et dites-nous si elle ne va pas directement contre l'enseignement théologique relatif à l'âme de l'Eglise ? N'est-il pas juste alors de nous reporter aux deux encycliques et à l'allocution pontificale qui renferment cette phrase, pour voir ce que parler veut dire ? Vous vous plaignez que trois fois déjà depuis deux ans vous avez dû revenir sur cette question du *Syllabus*. Cela prouve que la question n'est pas tranchée et qu'il n'y a pas encore une langue infailliblement fixée pour la traiter [2].

Vous trouvez que nous ne sommes guère plus heureux lorsque (ch. XXXVI) nous voulons dissiper les nuages

[1] De grâce, Messieurs, n'enflez pas vos griefs en nous prêtant ce que nous n'avons pas dit. Vous n'aurez pas ensuite à vous en plaindre et à le réfuter.

[1] Qu'il soit ou non un document *ex cathedra*, le *Syllabus* est un document doctrinal. Pourquoi vouloir en diminuer l'importance et le faire passer pour un acte sans valeur ?

[2] Dans le choix de la XVI[e] proposition, vous avez eu, Messieurs, la main malheureuse. C'est une des propositions du *Syllabus* qui n'ont besoin d'aucune explication et qui doivent se prendre dans la rigueur du sens naturel et obvie de leurs termes.

Que des hommes attachés à un culte faux puissent se sauver, ce n'est pas la question. Elle est tout autre : Ces hommes qui se sauvent, quoique appartenant à une fausse religion, trouvent-ils *dans leur culte faux* la voie du salut éternel et la possibilité d'y arriver ? Non. S'ils se sauvent, c'est par l'effet d'une Providence extraordinaire de Dieu qui, en dehors des moyens institués par lui pour faire connaître aux hommes la voie du salut et pour les conduire au terme de cette voie, les éclaire, les dirige et les soutient. Le culte faux dans lequel ils sont engagés, loin d'être pour eux un moyen, n'est qu'un obstacle. Ce qu'ils y trouvent, ce n'est pas la voie qui conduit au salut, mais celle qui mène à la perdition. C'est donc bien au sens obvie et naturel de ses termes qu'est condamnée cette proposition : « Les hommes peuvent trouver dans le culte de n'importe

(si superficiels pourtant ?) élevés entre la foi et la raison. Nous croyons que ces nuages, élevés (?) entre la foi et la raison, ne sont pas si *superficiels*. Nous pensons au contraire qu'ils sont fort *épais* pour certains esprits même très intelligents. Vous en connaissez comme nous, qui malgré leurs efforts longs et généreux n'ont jamais pu les percer. — La citation de la page 447 (vous auriez pu dire qu'elle était de M. Guibert) signifie au contraire beaucoup de choses. Il est malheureusement trop vrai que certains apologistes catholiques, en voulant unir la science d'une époque et la foi d'une façon trop étroite, ont nui à celle-ci dans l'esprit des savants. Qui ne rirait aujourd'hui de voir Moïse transformé en ancêtre de Lamark ou de Darwin ? — Quant à la formule de *dogmatisme moral* que vous dites empruntée à M. Laberthonnière (p. 449), nous la maintenons, dans le vrai sens qu'elle a ici. Elle n'est que l'équivalent de cette autre de Baronius : La Bible n'a pas été inspirée pour nous apprendre comment va le ciel, mais comment on va au ciel. — Enfin, si l'épithète de *difficile à comprendre* que nous appliquons au mystère de la sainte Trinité vous semble « un peu faible, » tranquillisez-vous : dans la prochaine édition, qui ne tardera guère, nous mettrons *impossible* [1].

Nous arrivons à votre troisième partie : le pouvoir coercitif dans l'Eglise. Vous dites qu'ici notre embarras s'accentue, que nous semblons plaider les circonstances atténuantes, les idées du temps, l'intolérance de nos ennemis. Eh ! mon Dieu, nous avouons qu'il est bien difficile de faire autrement. Pour notre part, nous croyons que l'Eglise en poursuivant l'hérésie par des moyens violents, a agi d'une façon trop humaine et est sortie de l'Evangile, qu'elle eût bien mieux fait de ne pas employer la répression brutale, et qu'à ceux qui lui reprochent ses cruautés nous pouvons difficilement mieux répondre qu'en faisant appel à l'esprit général du temps qui permettait ou réclamait de telles choses. Vous devez reconnaître, Monsieur, que nous n'avons pas argué seulement de cette raison, mais qu'aussi nous avons montré que beaucoup de *crimes religieux* furent réprimés en même temps comme *crimes sociaux et politiques*, ce qui décharge d'autant l'Eglise. (Voir notre *Apologétique*, p. 387) Si nous parlons de l'intolérance de nos ennemis, ce n'est pas par une fausse manœuvre qui semble ainsi reconnaître que la cause de l'Eglise n'est pas soutenable en soi, mais bien pour montrer que l'esprit général du temps étant tourné vers la répression cruelle, il serait injuste d'en faire un reproche au catholicisme considéré comme tel. Bien entendu, il s'agit ici des actes de l'Inquisition, non de l'institution en elle-même. Ce que nous disons du droit de l'Eglise à réprimer l'hérésie (p. 370 et seq., p. 386 et seq.) montre bien que nous approuvons ce moyen de défense. — A ce propos, vous avez soin de nous rappeler à M. Vacandard qui nous donne (*L'Inquisition*, Avant-Propos) une bonne leçon de saine apologétique. Nous vous y rappelons à notre tour. Tout le livre de M. Vacandard tend à prouver que l'Eglise a simplement droit en fait d'hérésie à *la contrainte morale*. L'éminent apologiste renonce à *justifier* les cruautés de l'Inquisition, mais il prétend les *expliquer*. Or il arrive à cette conclusion que nous avons adoptée nous-mêmes et que vous nous reprochez comme insuffisante : « *L'état des esprits*, la mentalité générale, comme on dirait aujourd'hui, voilà donc la vraie cause des rigueurs que l'Eglise et l'Etat ont déployées jadis dans la répression de l'hérésie. Les raisons que nous venons d'exposer se ramènent toutes à *celle-là*. » (Vacandard, *L'Inquisition*, p. 273). — Que pensez-vous de cette affirmation ?

Aussi, lorsque nous disons : « Il est injuste de reprocher aux seuls catholiques un principe qui était conforme aux mœurs du temps, » nous ne voulons pas dire, comme vous le croyez, que « l'injustice » cesserait si l'on englobait dans ce reproche non plus les seuls catholiques, mais tout le monde, catholiques et hérétiques, — mais simplement ceci : qu'on n'a pas le droit de reprocher aux *catholiques* comme *tels* ce qui est plutôt la conséquence d'un état d'esprit général [1].

Vous terminez par quelques petites remarques qui paraîtront peu sérieuses. Voyons, avons-nous tort de dire que le meurtre de Pierre de Castelnau *déchaîna* la Croisade ? (p. 384). Il paraît qu'ici nous montrons un bout de l'oreille libérale ! Nous traitons de fléau — car on ne déchaîne que les fléaux — une Croisade commandée par un Pape ! Evidemment c'est une concession à l'esprit moderne, qui sent le vieux libéralisme, *liberalismum sapit !* Non [2]. Nous prétendons que la *Croisade des Albigeois telle qu'elle se passa*, — non pas la Croisade en soi, — fut un véritable fléau. Qui oserait dire le contraire, et se rappellerait sans frémir les horreurs de Béziers ? Cette Croisade, oui, *telle* qu'elle se passa, fut une chose regrettable. — Dans ce sens-là, nous avons le droit et le devoir de nous féliciter qu'Innocent III eût été le dernier à poursuivre l'hérésie par des moyens violents. Il voyait bien en particulier que cette Croisade serait un prétexte à pillages et à tueries [3].

Un dernier mot. Nous admettons que la France et son clergé — comme vous le dites — acclamèrent avec enthousiasme la révocation de l'Edit de Nantes. Il n'en reste pas moins vrai que le clergé français ne vit jamais dans cette mesure désastreuse un moyen sûr de convertir les hérétiques. La politique et l'intérêt personnel expliquent suffisamment son attitude [4].

quelle religion la voie du salut éternel et atteindre le salut éternel. »

Sa condamnation au sens obvie et naturel n'a rien à voir avec la doctrine théologique sur l'âme de l'Eglise. De ce que des hommes assez heureux pour se sauver malgré la fausseté de leur religion n'auront pas trouvé *dans leur culte* la voie du salut, mais l'auront apprise d'une illumination divine qui n'a rien de commun avec ce culte, il ne s'ensuit aucunement qu'ils n'appartiennent pas à l'âme de l'Eglise, au sens vraiment théologique de cette expression.

[1] Très bien, Messieurs ! Vous feriez bien d'abandonner aussi le calembour du *rationale obsequium*.

[1] Dans toute cette tirade, qui ne brille point par la précision, vous employez, Messieurs, les expressions « moyens violents, » « répression brutale, » « répression cruelle, » comme synonymes de « coaction, » « coercition. » Si ce n'était qu'une faute de langage, nous ne vous chicanerions pas à ce sujet ; mais ce défaut de propriété dans les termes est de nature à fausser l'idée ; c'est pourquoi nous le signalons à votre attention. Violence, brutalité, cruauté sont des crimes en tout état de cause, sans controverse possible. Coaction, coercition, répression, même par des peines temporelles, ne sont pas nécessairement des crimes ; ce sont des actes de bonne justice quand les peines sont appliquées avec autorité et justement. On peut discuter sur l'autorité du pouvoir qui les applique ou sur la justice dans l'application ; mais les peines par elles-mêmes ne sont ni violence, ni brutalité, ni cruauté.

[2] Pardon, Messieurs ! Nous n'avons point parlé de libéralisme ni du bout de l'oreille libérale. C'est vous-mêmes qui ajoutez cette critique à celles que nous avons faites de certains côtés de votre *Apologétique*. Quel besoin éprouvez-vous de vous en défendre ?

[3] Vous n'êtes pas tendres, Messieurs, pour le grand pape Innocent III. Non seulement vous ne l'approuvez pas d'avoir provoqué la croisade contre les Manichéens du Midi, mais vous engagez sa responsabilité dans les pillages et les tueries dont elle serait le prétexte, puisqu'il les avait prévus. Dans une guerre juste, on tue nécessairement, on pille aussi quelquefois, et cela justement. Mais ce que vous inscrivez au compte d'Innocent III, ce sont les pillages des pillards et les tueries des malotrus. L'accusation est grave ; il ne convient pas de la lancer à la légère contre un Pape et contre un Pape de la taille d'Innocent III. En la formulant, vous justifiez plus que nous n'aurions voulu la critique assez adoucie que nous avons faite de votre manière d'annoncer la croisade contre les Albigeois.

[4] La concession de l'Edit de Nantes extorqué à Henri IV avait été une faute. L'Edit assurait aux Huguenots une situation privilégiée. En abusant de

Nous ne savons si ces explications vous iront. Croyez que ce n'est pas le vain désir de ménager l'esprit moderne qui nous a guidés dans notre humble travail, mais celui de mettre nos élèves en bonne posture vis-à-vis de nos adversaires. Car enfin, Monsieur, il est bon d'avoir des principes, d'affirmer vaillamment ses croyances, de ne pas mettre son drapeau dans sa poche, et certes nous croyons n'avoir pas failli à notre devoir; mais convient-il d'exagérer ces mêmes principes et de braver, par esprit de contradiction, l'opinion de nos contemporains? Si nous sommes fiers d'appartenir à une Eglise qui se recommande au respect et à l'amour des hommes par tant de services et de bienfaits, oserons-nous, quand on nous jettera à la face les abus certains de cette Eglise, à une époque de son histoire, les revendiquer avec fierté et les brandir comme un drapeau? Non, nous les expliquerons, mais nous renoncerons à les justifier. Telle sera toujours notre attitude dans la question du pouvoir répressif de l'Eglise. Avec M. l'abbé Gayraud dont vous vantez le ton fier, nous dirons : « L'Eglise a le pouvoir coercitif; mais ce qui reste discuté entre les théologiens, c'est de savoir si ce pouvoir coercitif s'exerce seulement par des peines spirituelles ou de plus par des peines temporelles et corporelles. » Nous vous rappellerons aussi après M. Vacandard (*Inquisition*, p. 305) qu'en 1904 le P. Lepidi, Maître du Sacré-Palais, a accordé l'*Imprimatur* à un livre où l'auteur développe ces deux thèses : 1° « La contrainte, dans le sens de l'intervention de la force matérielle pour l'exécution des lois ecclésiastiques, a son origine dans les pouvoirs humains. » 2° « De droit divin, la contrainte des lois ecclésiastiques est une contrainte purement morale. » — Et dans la question de l'Inquisition en particulier, bien qu'une opinion la tienne pour un idéal de justice, nous continuerons de penser que cet idéal était bien grossier, qu'il constituait une déviation de l'esprit évangélique, et que les temps où cet idéal fonctionnait ne sont pas des temps à regretter, mais bien des temps regrettables [1].

Combrée, le 14 mars 1907. A. MOULARD.
Fr. VINCENT.

Textes et Documents pour l'étude historique du christianisme, publiés sous la direction de MM. les abbés H. Hemmer et P. Lejay. — JUSTIN. *Apologies*, texte grec, traduction française, introduction et index par L. Pautigny, agrégé de l'Université, in-12 de XXXVI-200 p., 2 fr. 50. — EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique, livres I-IV*, texte grec et traduction fr. par Em. Grapin, curé-doyen de Nuits (Côte-d'Or), in-12 de VIII-524 p., 4 fr. — TERTULLIEN. *De Pœnitentia*, *De Pudicitia*, texte latin, traduction fr., introduction et index, par P. de Labriolle, prof. à l'Université de Fribourg (Suisse), in-12 de LXVII-237 p., 3 fr. — Paris, Alph. Picard.

On a ici les trois premiers volumes d'une collection nouvelle qui d'emblée s'est imposée à l'attention et à l'estime du monde où l'on travaille. Elle se propose de publier les œuvres de l'antiquité chrétienne les plus utiles à qui veut étudier l'histoire du christianisme, de ses institutions et de son dogme. Elle donnera les textes originaux, accompagnés d'une traduction française (les ouvrages trop longs pourront être présentés dans leurs parties essentielles seulement, reliées par des analyses). Elle munira chaque ouvrage d'une introduction précise (biographie, circonstances de composition et renseignements utiles à l'intelligence de l'ouvrage et à l'appréciation de sa valeur historique) et d'un Index détaillé des matières (noms propres, ouvrages cités par l'auteur, faits principaux, termes philosophiques et théologiques pouvant aider à une recherche ou à une comparaison). Elle s'interdit toute polémique religieuse, et se renferme dans le rôle pratique qu'elle s'est défini de présenter aux lecteurs des textes sûrs et des traductions exactes, des faits et des documents. Elle publiera ses volumes à intervalles assez rapprochés (3-4 mois environ) et les maintiendra toujours à un prix modique, les plus considérables (de 500 p.) ne devant pas dépasser 4 fr. L'exécution typographique sera uniforme pour tous les volumes; et elle est très agréable, d'une clarté parfaite.

Elle vient de donner, dans son III[e] volume, deux traités de Tertullien, l'un qui est de la période orthodoxe, le *De Pœnitentia*, l'autre montaniste, le *De Pudicitia;* — le premier, sorte de sermon ou d'exhortation morale plutôt que traité didactique sur la pénitence, nous disant le bienfait de la réconciliation avec Dieu, soit avant soit *après* le baptême, l'un des plus modérés et des plus paisibles entre tous les opuscules de Tertullien, empreint d'une piété douce et compatissante à laquelle l'auteur ne nous a guère habitués : c'est là qu'on trouve le célèbre morceau sur l'aveu sans fausse honte, sans crainte de la joie maligne à laquelle on se figure que les autres, nos frères, vont se livrer sur notre compte : *non potest corpus de unius membri vexatione lætum agere : condoleat universum et ad remedium collaboret necesse est*, là également la touchante paraphrase des paraboles évangéliques de la drachme perdue, de la brebis perdue, de l'enfant prodigue au « père très doux » : *Quis ille nobis intellegendus pater? Deus scilicet : tam pater nemo, tam pius nemo*, même après les rechutes : *iteratæ valetudinis iteranda medicina est;* — le second, carrément montaniste, où tout sent l'homme qui s'est confiné dans un petit clan à l'écart de la masse avec laquelle il ne veut plus être confondu : casuistique très dure, dure non seulement quant aux solutions données, mais jusque dans la forme, qui se laisse aller aux injures; moqueries à l'égard du Pape, à qui pourtant on rend un hommage d'autant plus significatif qu'il est involontaire : *Pontifex scilicet Maximus, quod est episcopus episcoporum;* et, avec cela, dans les tirades non casuistiques, des formules superbes à l'honneur de la pudicité : le début par exemple : *Pudicitia, flos morum, honor corporum, decor sexuum, integritas sanguinis, fides generis, fundamentum sanctitatis, præjudicium omnibus bonæ mentis...*

L'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe comprendra, dans la collection, trois volumes : le premier nous donne les IV premiers livres et nous conduit jusqu'au milieu du II[e] siècle. Eusèbe est très sujet à caution quand il arrive au règne de Constantin; mais, pour les origines de l'Eglise, il mérite toute confiance : il dit ce qu'il sait, et il sait tout ce qu'on pouvait savoir de son temps : il a compulsé fidèlement les sources, et il les consigne dans son œuvre avec une simplicité que l'on serait tenté de qualifier excessive si l'on se plaçait au point de vue de l'art proprement dit.

Saint Justin est, parmi les apologistes chrétiens, l'un des premiers en date, et l'un des plus sympathiques. Il faut féliciter les éditeurs d'avoir rompu avec la bizarre pratique qui consistait à nous donner des traductions latines des Pères grecs : la traduction française de M. Pautigny est fort élégante, et vivante, et se lit avec un réel charme. Et il est à souhaiter que beau-

leurs avantages, les Huguenots rendaient son maintien impossible. Sa révocation donna satisfaction à tout l'ensemble de la nation moins les Huguenots, au double point de vue de la religion et de l'unité de la France. Le clergé s'en réjouit comme tout le monde et pour les mêmes motifs : pourquoi supposer qu'il céda en cela à des raisons mesquines d'intérêt personnel?

[1] Vos explications, Messieurs, nous vont d'autant mieux qu'elles nous ont permis de poursuivre le but que nous avions en vue dans notre première critique : vous signaler, dans votre ouvrage dont nous avons loué les bonnes parties, celles qui nous paraissent laisser à désirer, pour que vous puissiez, dans les éditions subséquentes, en l'améliorant, le rendre plus apte à « mettre vos élèves en bonne posture vis-à-vis de nos adversaires. » Y réussirez-vous? C'est, Messieurs, tout notre désir.

F. P.

coup la lisent : on y goûtera d'abord de touchants témoignages de la foi du IIe siècle, de la célébration de l'Eucharistie notamment. Mais surtout l'on y verra quelle fut l'attitude de saint Justin devant la philosophie païenne et quelle erreur superficielle c'est commettre que de lui comparer l'attitude de néo-apologistes qui prétendent baptiser Kant, donner à Kant le baptême que leurs devanciers ont donné aux philosophies antérieures. Saint Justin, élevé dans le stoïcisme, quand il a voulu persuader sa foi nouvelle à ceux dont il avait aimé la philosophie, s'est appliqué à mettre en lumière les côtés positifs du stoïcisme et ses analogies avec l'éternelle loi morale qu'était venu promulguer l'Evangile ; — tout comme Clément d'Alexandrie s'appliquera à relever les ressemblances entre les enseignements de Platon et les enseignements du Christ ; — tout comme saint Ambroise fera souvent dans ses œuvres parler Cicéron comme un autre lui-même, afin que ces Romains orgueilleux de leur philosophie reconnaissent dans la loi nouvelle quelque chose de leur sagesse païenne ; — tout comme saint Thomas, en un siècle féru de dialectique aristotélicienne, s'emparera d'Aristote et, après les expurgations voulues, le forcera à servir d'introducteur à la doctrine révélée ; — tout comme Brunetière tout récemment a pris du positivisme les éléments très « positifs » et proprement ecclésiastiques dont il est si riche pour démontrer qu'ils ne trouvent place et emploi que dans le système catholique dont ils sont comme des pierres détachées, — tandis que, ce que nos néo-apologistes prennent de Kant, c'en est le fond, qui est purement négatif, qui est destructeur de toute connaissance rationnelle, qui est la négation même de notre faculté d'atteindre logiquement la vérité.

L'Eglise de France sous la troisième République, 1870-1878, par le P. Lecanuet. — Un vol. in-8 écu de 566 p., 5 fr. — Paris, Poussielgue.

Ce volume n'est évidemment qu'une première série, puisqu'il s'arrête à 1878, date de l'élévation de Léon XIII sur la Chaire de saint Pierre.

Courte période dans la vie d'une nation et d'une Eglise, mais combien grande par les espérances qu'elle a suscitées et qu'elle n'a pas remplies ! Combien douloureuse à ceux qui ont vécu, comme nous le faisons depuis trente ans, les conséquences des fautes commises !

Ce ne sont pas les sources qui manquent pour l'étude de ces années. Elles sont plutôt trop nombreuses ; leur multitude est écrasante. M. Lecanuet toutefois n'a rien négligé d'important ; il est au courant de tout. Son livre est un répertoire incomparablement fourni de faits. Il nous parle successivement de l'attitude du parti républicain devant l'Eglise avant 1870, de l'Eglise de France pendant la guerre franco-allemande, de l'Eglise sous la Commune et devant les débuts de la République, de la question romaine à l'Assemblée nationale, des tentatives de restauration monarchique, de l'œuvre religieuse de l'Assemblée nationale et de la liberté de l'enseignement supérieur, de l'attitude et du recrutement de l'épiscopat après 1870, des œuvres catholiques (apologétique, prédication, presse, écoles, charité, vie chrétienne), de la question sociale et de l'œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers, des Missions catholiques françaises, de la Chambre élue en 1876 et du Seize-Mai.

Sur tout cela, sur toutes les questions soulevées et débattues en ces années de travail intense, sur tous les talents et dévouements qui se sont alors prodigués au service de l'Eglise, l'information de M. Lecanuet ne laisse rien à désirer. Avec l'étendue elle a la solidité ; tout est contrôlé et soumis à une critique vraiment scientifique.

Mais l'information n'est pas tout ; et, malgré toute cette information, malgré la belle ordonnance de la matière et le charme de l'exposition, ce livre ne saurait passer, au moins dans toutes ses parties, pour une histoire ni pour un tableau historique. L'aigreur des vieilles querelles empoisonne ces pages. L'auteur écrit en catholique libéral impénitent. Il a gardé, de son libéralisme, non seulement une tournure d'esprit, mais, ce qui pis est, le fiel et la rancune. Ce qui n'est pas catholique libéral ne trouve pas grâce à ses yeux. Qui ne connaîtrait l'*Univers* que par ce livre n'en aurait qu'une caricature grimaçante : même quand on voudrait le « pouvoir plaindre » (lors de sa suspension par le ministère de Broglie), on se hâte d'ajouter que « sa cause (de l'*Univers*) n'était pas défendable, » alors pourtant que « Pie IX *crut devoir* écrire à L. Veuillot pour lui exprimer sa sympathie. » — On n'aime pas les évêques suspects de peu de tendresse pour le libéralisme. On parle sans bienveillance des influences ultramontaines qui furent dominantes dans les nominations épiscopales sous le ministère Jules Simon. — On ne goûte guère « l'esprit qui domine les fondateurs de l'Université de Lille » et qui « est réactionnaire à outrance : il faudrait, à les entendre, que l'on bannît à tout jamais ce que l'on appelle sottement les principes de 89, » etc. — M. de Mun n'a pas ménagé le libéralisme ; et on le lui fait expier : « Nous compterons, dit-on méchamment, les grandes victoires que remportera M. de Mun au nom de ses principes intransigeants ; » et l'on note que, « en se réclamant du principe de liberté, les libéraux, dont M. de Mun parle avec tant de dédain, ont conquis aux catholiques la liberté d'enseignement secondaire en 1850 et supérieur en 1875, » alors que l'on devrait savoir que, si ces libertés ont été incomplètes et paralysées par des restrictions malheureuses, c'est précisément grâce aux compromissions des libéraux du parti catholique avec le camp adverse.

Années de grandes espérances, disions-nous tout à l'heure, que cette aube de la troisième République. Si elles n'ont pas donné tout ce qu'on en attendait, nous estimons, nous, que la faute en est aux doctrines et aux intrigues des catholiques libéraux qui, alors, ont joué un rôle prépondérant dans la conduite des affaires. Après cette déclaration, M. Lecanuet comprendra que nous goûtions peu son livre. Nous ne le quitterons pas toutefois sans exprimer le regret, très sincère et très vif, que tant de labeur et des recherches si étendues soient gâtés par ce vieux relent de libéralisme que nous ne nous attendions guère à trouver aussi prononcé dans une œuvre publiée en l'an de grâce 1906.

Der junge Priester, par le cardinal Vaughan. Adapté de l'anglais par le Dr Höhler, chanoine de Limburg-sur-Lahn. — In-16 de 350 p., 2 fr. 75. — Fribourg, Herder.

La Charité chez les Jeunes, par A. Texier. — In-12 de XVI-422 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

Première formation morale et religieuse de la jeune fille, par l'auteur de *Pratique progressive de la Confession et de la Direction*. — In-16 de XXXII-296 p., 1 fr. 50, *franco* 1 fr. 80. — Paris, librairie St-Paul.

L'Aurore de l'éternité, par le P. Ch. Laurent. — In-16 de XII-286 p., 2 fr., *franco* 2 fr. 40. — Paris, Haton.

Le Saint Sacrifice de la Messe, par le P. Gavin, S. J. Traduit de l'anglais par Ph. Gueneau de Mussy. — In-12 de 264 p., 2 fr. 50. — Paris, Retaux.

Explication des Prières et des Cérémonies de la Sainte Messe, *d'après des notes recueillies aux Conférences* de dom Prosper Guéranger, abbé de Solesmes. — In-18 de 230 p., 1 fr. 25. — Paris, Retaux.

Dieu, l'Ame, Jésus-Christ, l'Eglise. *Conférences apologétiques*, par L. Boucard, vicaire à Saint-Sulpice. — In-12 de 305 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

Apologetische Predigten, par le Dr Einig, chanoine de Trèves. — In-8 de 200 p., 3 fr. 75. — Trèves, Imprimerie St-Paulin.

I. — *Le Jeune Prêtre* n'a pas été édité par le cardinal Vaughan lui-même. Ce sont des conférences qu'il a données à ses prêtres au cours des retraites pastorales. Il les avait préparées soigneusement, cela va sans dire, mais sans les rédiger sous forme définitive. Il les a laissées sous forme de notes très riches, mais sans ordre, ou plutôt dans un ordre inapparent et où lui seul pouvait se reconnaître.

L'éditeur posthume anglais s'est fort mal acquitté de sa tâche. Il a publié ces notes telles qu'il les a trouvées, au petit bonheur, donnant comme texte du cardinal ce qui n'était que citation, ce qui même quelquefois n'était que citation à réfuter.

Aussi est-ce tout autre chose qu'une simple version du texte anglais imprimé qu'a voulu nous donner le traducteur allemand, l'un des hommes les plus considérables de l'Allemagne catholique, l'auteur de ce *Roman d'un Séminariste* qui a suscité tant de colère dans les milieux peu ecclésiastiques de là-bas [1]. Le Dr Höhler a étudié minutieusement les manuscrits du cardinal Vaughan, et il a entrepris de reconstituer ces *Conférences* telles qu'elles ont dû être prononcées et telles que l'auteur les eût publiées s'il en eût eu le temps. Tous ceux qui le liront diront qu'il y a réussi. En tout cas le travail qu'il nous offre aujourd'hui est superbe. Nous n'avons jamais rien lu d'aussi émouvant, d'aussi élevé tout ensemble et aussi pratique sur la sainteté du prêtre, sa mission apostolique, les vertus qui doivent lui en permettre et lui en faciliter l'accomplissement.

Dix-neuf *Conférences*, réparties chacune en plusieurs subdivisions : le prêtre, son idéal, causes de décadence dans la vie sacerdotale, une lettre de sainte Catherine de Sienne sur le sacerdoce ; — la Mère du prêtre, Marie et le Sacerdoce : — la Sainte Trinité et place que doit tenir en pratique ce mystère dans notre vie de prêtre ; — Dieu notre Père ; — dévotion à l'Incarnation ; — l'esprit apostolique ; — l'obéissance apostolique ; — la Majesté eucharistique de l'Homme-Dieu ; — l'action apostolique ; — affabilité, politesse, tact ; — coopérateurs de Jésus-Christ ; — la prière envisagée comme œuvre apostolique ; — l'humilité, fondement de la vie apostolique (3 conférences) ; — le prix de l'âme ; — succès apostolique ; désintéressement apostolique ; — indications pratiques.

Croit-on, — demande le chanoine Höhler qui a toujours présent à l'esprit le mal que fait la formation universitaire au clergé des quelques diocèses où elle est la règle, — croit-on que nos clercs, après leurs années d'Université telles qu'ils les subissent dans ces diocèses qui n'ont pas de séminaires, croit-on qu'ils puissent avoir au cœur l'idéal sacerdotal que trace ici le cardinal Vaughan ? Personne, dit-il, personne n'oserait répondre oui.

Et c'est ainsi que ce nouveau livre se rattache à la pensée apostolique qui lui a inspiré son *Roman d'un Séminariste*. — Croirait-on qu'un de nos lecteurs d'Allemagne, trop féru d'esprit universitaire, nous a écrit pour nous « apprendre » que le chanoine Höhler, dans ce *Roman*, avait dépeint un état de choses vieux de plus d'un demi-siècle et qui ne subsiste plus nulle part en Allemagne ? et que ce bienheureux lecteur s'est plaint ensuite que nous n'ayons pas inséré sa « leçon » ? Nous avons répondu, brièvement, à d'autres points de sa lettre, laissant de côté une allégation qui tendait à faire de M. Höhler un Don Quichotte par trop naïf perdant son temps à foncer sur des moulins à vent. Plusieurs diocèses allemands, aujourd'hui encore, continuent à envoyer leurs clercs aux Universités, les laissant libres de se loger en ville où ils voudront et comme ils pourront ; et quant aux diocèses qui ont des convicts, quant au régime des convicts, il y aurait beaucoup à dire sur les abus qu'il comporte et sur l'énorme déchet de vocations qu'il entraîne. — Ceci nous amènerait sur un terrain très délicat. Peut-être y viendrons-nous un jour.

En attendant, souhaitons que bientôt l'opuscule du cardinal Vaughan soit traduit en français sur l'édition allemande.

II. — M. Texier, directeur au Petit Séminaire de Montmorillon puis au Grand Séminaire de Poitiers, nous offre un nouveau volume qui est le second, je crois, de ses *Conférences* à ses jeunes gens. On se rappelle avec quel succès fut accueilli, voici deux ans, le premier, *La Piété chez les Jeunes*. Le second, celui qui paraît aujourd'hui, est un chef-d'œuvre d'exposition simple à la fois et très élevée, primesautière et châtiée, spontanée et impeccable, familière et digne, enveloppante toujours et pénétrée d'une tendresse qui va droit au cœur ; établissant solidement, dès le début, le fondement surnaturel de la charité, qui est l'amour de Dieu, qui est d'aimer dans l'homme non l'humain qui est peu aimable mais le divin et ce qui doit le devenir, — et puis descendant, avec une précision aiguë, aux détails, aux applications : contrefaçons de la charité (affections sensibles, affections vénales, affections lâches) ; la charité de respect (le tutoiement, la raillerie, le sobriquet), la charité de patience (béatitudes de la patience, pardon des injures, le support des fâcheux), la charité de bienveillance (envie, jugement, amabilité), la charité d'apostolat (la parole, l'exemple, les secours), la charité d'union (l'union des catholiques, les pauvres, les morts).

III. — Un nouveau livre de l'auteur de *Pratique progressive* n'a pas à être présenté longuement. On est sûr par avance que c'est un livre vraiment nouveau, riche de féconds aperçus, débordant de piété doctrinale. L'auteur est affligé d'une infirmité de la vue qui lui interdit la lecture, et sans doute il faut voir en ceci une attention de la Providence pour tant d'âmes à qui il a porté la lumière : car, s'il avait la faculté de lire les livres, saurait-il lire aussi bien dans son cœur et dans les âmes ? et ses livres seraient-ils le reflet aussi fidèle de ses méditations et de son expérience du saint ministère ?

Formation de la jeune fille introduit un ordre tout nouveau dans ce genre d'enseignement : au lieu de traiter des commandements, des défauts et des vertus, l'auteur envisage directement la nature humaine, prend à part chacun de ses principes d'action et tâche à leur donner la formation que comporte une âme de jeune fille : — formation des *sentiments* d'abord (vis-à-vis de tous les êtres à qui ils peuvent se porter : Dieu, les Saints, les hommes, parents, prêtres, amies, inférieurs, etc., les animaux eux-mêmes et la nature), — formation des *idées* (la destinée), — du *jugement pratique*, — du *caractère*, — de la *volonté*, — formation aux *actes surnaturels*, — formation spéciale à la *piété*. — Une IIe partie (p. 177-290) fait l'application de tout ceci à la confession en particulier et traite de la formation de la conscience par l'examen, par l'accusation, par la contrition, par le ferme propos.

Tout ceci, encore une fois, est vécu, vécu dans l'oraison et vécu au confessionnal, essentiellement pratique, et non pas seulement pour les pensionnats, pour les jeunes filles de la classe aisée, mais pour tout le monde, à commencer par les enfants de nos catéchismes.

IV. — *L'Aurore de l'Eternité*, suite au *Soir de la Vie*, fera, comme son aîné, beaucoup de bien aux fidèles, à qui il dira 1° les enseignements doctrinaux et les beautés poétiques de la liturgie des morts (levée de corps, Messe des funérailles, absoute, sépulture, clo-

[1] Voir *Ami* 1906, p. 504 et suiv.

ches et flambeaux, etc.), — et 2° ce qu'il y a d'antichrétien dans la crémation et autres rites modernes de la liturgie libre-penseuse, ce qu'il y a de peu chrétien aussi en mainte manifestation de deuil ou en mainte forme de luxe funéraire que se permettent certains chrétiens de nos jours.

Dans un livre qui se présente à nous sous un vêtement tout de grâce et d'élégance, on voudrait que l'éditeur n'eût laissé passer aucune erreur de typographie. La ponctuation, ici ou là, est négligée. P. 92, une référence latine inintelligible ; — p. 103, lire *Thomas de Celano*, et non : *Thomas Célano* (et surtout ne pas le faire vivre « dans la seconde moitié du quatorzième siècle », attendu qu'il est de la première moitié du XIII[e] : il fut contemporain de saint François lui-même, entra dans l'Ordre vers 1215, écrivit sa première Vie deux ans après la mort du saint, au lendemain de la canonisation en 1228, et la Seconde Vie en 1246 ou 1247) ; — p. 62, 64, lire *occurrite*, et non *occurite, te* pour *et ;* — p. 219, lire *Jérôme*, et non : *Gérome ;* — p. 220, lire *aimés*, et non : *aimé ;* — p. 214, lire *A. de Pontmartin*, et non : *A. Pontmartin* (et ne pas ajouter que ce « n'était pas un clérical » : car, clérical, Pontmartin le fut toujours, autant que royaliste) ; — p. 272, c'est un vicaire de Saint-Philippe du Roule (dit Paul Bourget), et non le curé, qui reçut la confession de Balzac agonisant ; — p. 219, il n'est pas exact de dire qu' « il a fallu créer un mot que le paganisme ne connaissait pas, les *obsèques* » : car 1° le mot *obsequiæ* se trouve déjà, au sens de « funérailles », dans la langue du droit romain, et je ne crois pas qu'il y soit d'importation chrétienne, 2° le mot usuel, dans la langue populaire (dans les comédies de Térence, par exemple), est *exsequiæ*, dont la beauté étymologique n'est pas sans rappeler le mot *obsequiæ*, 3° enfin le Rituel romain n'a pas jugé que le mot usuel *exsequiæ* fût inférieur, puisqu'il l'a maintenu : tit. VI. *De Exsequiis*. — Menues remarques, où l'auteur et l'éditeur verront seulement un nouveau témoignage du charme par lequel l'aimable opuscule a retenu notre attention.

V. — L'ouvrage du P. Gavin, qui fut pendant vingt ans l'apôtre de Londres, est en 17 chapitres, qui exposent successivement la doctrine elle-même du Saint Sacrifice, ses rubriques (consécration de l'autel, ornements sacerdotaux, usage du latin) et surtout ses prières.

Ces Conférences ont été données devant un auditoire de catholiques et de protestants. C'est dire quel soin minutieux l'auteur y a apporté et de quel zèle il a redoublé pour aider ses hétérodoxes à comprendre et à goûter la sublimité de nos Saints Mystères.

Peut-être trouvons-nous, nous aussi, parmi nos auditoires, des gens qui ne sont guère plus initiés à ces choses que les protestants du P. Gavin. Mais, même les plus fervents de nos chrétiens seront heureux de nous entendre expliquer pas à pas, comme fait le P. Gavin, dans une langue simple, pratique, catéchistique, comme on l'aime en Angleterre, l'une après l'autre toutes les prières et cérémonies de la Messe.

Appliquons un peu à nos paroisses le critérium de notre auteur :

« L'amour de la Messe est le critérium infaillible de la foi d'une nation. Là où la dévotion à la Messe est faible, la foi diminue ; là où cette dévotion s'épanouit, la foi augmente. Si vous voulez un exemple frappant, allez le chercher en Irlande. Ce peuple a conservé sa foi intacte par son amour passionné de la Messe : dans Dublin seulement, 40 000 personnes entendent la Messe chaque jour ! »

VI. — La même librairie vient de rééditer sur papier chiné l'*Explication de la Messe* de Dom Guéranger, qui n'est pas de l'écriture de Dom Guéranger lui-même, mais qui a été rédigée sur les conférences qu'il donnait aux religieuses de Solesmes. C'est la simplicité même, c'est le ton de la causerie, du catéchisme le plus pieux et le plus familier. C'est un excellent opuscule de propagande, même pour nos enfants ; et nous-mêmes y pourrons trouver, sur la formation du Canon de la Messe, par exemple, des renseignements que vainement nous demanderions à des ouvrages plus considérables.

VII. — Les *Conférences* données par M. Boucard aux étudiants de Saint-Sulpice embrassent, comme l'indique le titre, la matière ordinaire des Manuels d'apologétique. Seulement, cette matière ici est distribuée en seize conférences, pour la plus grande commodité des prédicateurs. Elles sont d'une lecture agréable, sobres, catégoriques dans leurs affirmations, consciencieuses et donnant toujours l'impression de la bonne foi, ce qui, en apologétique, est un point si capital et parfois si défectueux.

VIII. — Les *Sermons apologétiques* du D[r] Einig suivent un plan analogue, insistent davantage sur la notion, la possibilité et la force probante du miracle, et aussi sur la règle de foi, Tradition et Ecriture (Bible et nature, Bible et Eglise, et l'inévitable *Bibel und Babel*). Ces sermons ont été donnés à la cathédrale de Trèves ; ils sont écrits dans une langue extraordinairement nerveuse, concise, pressante, entraînante. Ce sont de beaux spécimens d'éloquence conquérante. L'auteur était, depuis des années déjà, fort connu comme théologien ; ses *Institutiones Theologiæ dogmaticæ* ont reçu excellent accueil en France même. Ses *Predigten* viennent de révéler en lui un orateur des plus remarquables.

Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique, par Mgr Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse. — In-12 de VII-354 p., 3 fr. 50. — Paris, Lecoffre.

L'avenir prochain du Catholicisme en France, par le même. — Plaquette in-16 de 42 p., 0 fr. 40. — Paris, Bloud.

Formation de l'Orateur sacré. *Thèmes oratoires*, par le P. Bouchage. — In-12 de XXVIII-280 p., 3 fr. — Lyon, Vitte.

L'Officier et ses ennemis, par le capitaine Couderc de Fonlongue. — In-12 de 122 p., 2 fr. — Paris, Perrin.

I. — Aux *Questions* ou recueil d'études et de conférences qu'il vient de réunir en volume, Mgr Batiffol ne pouvait donner de titre plus précis que celui *d'Enseignement supérieur ecclésiastique*.

Ce qu'en effet l'on trouvera ici, ce que l'on sera heureux de chercher à travers ces pages, c'est l'histoire en même temps que la théorie de la haute culture intellectuelle dans le clergé depuis la fondation de nos Universités catholiques, un aperçu aussi exact que chaud des efforts réalisés, de l'élan imprimé par Léon XIII, des dangers courus, des écueils côtoyés, de la sagesse aussi et de la docilité avec laquelle les faux pas ont été évités ou réparés.

Mgr Batiffol n'a point entendu tracer de programme *ex professo ;* il n'a point conçu son livre comme un tout définitif ; les différents chapitres en ont été écrits à des dates diverses, de 1899 à 1906 : mais une même pensée les anime, une même orientation y règne, qui peut trouver sa formule en ces deux principes essentiels : « Loyalisme absolu envers l'Eglise, foi au progrès par l'étude. »

Il nous dit ce qui s'est fait ; et c'est la meilleure manière de nous amener à entendre ce qui doit se faire. Rien n'est suggestif comme les chapitres où il nous retrace la carrière et les efforts admirables de Mgr Duilhé de Saint-Projet, de Léonce Couture, de Jacques Thomas. Il nous dit ce qu'est le Séminaire historique de Louvain, ses travaux et ses méthodes ; comment Mgr Douais a conçu la conférence de paléographie à Toulouse ; la refonte de la *Gallia christiana ;*

les premiers jalons d'une histoire provinciale de la Réforme protestante en notre pays; l'origine de la *Revue biblique* et le développement des études scripturaires depuis vingt ans; ce que doit être une Ecole normale ecclésiastique, son rapport avec les Grands Séminaires, comment la sagesse des cardinaux Mathieu et Satolli a résolu pratiquement pour les diocèses de la région toulousaine le dualisme (si criant en Allemagne) de la formation universitaire et de la « systématique séminaristique » (comme disent en leur harmonieux langage nos voisins d'outre-Rhin); comment l'enseignement supérieur ecclésiastique est « un élément intégrant de la vie du catholicisme. »

Chemin faisant, un rapide et total coup d'œil sur ce qu'a été cet enseignement supérieur dans les trois premiers quarts du XIX^e^ siècle, du Concordat à la loi de 1875. — Une étude très pénétrante et vraiment divinatoire (puisqu'elle a été écrite en 1900), à propos du livre publié cette année-là par M. l'abbé Margival, agrégé de l'Université, sous ce titre : *Essai sur Richard Simon et la critique biblique au XVII^e^ siècle* : toute la philosophie de la religion de M. Loisy (le fidéisme évolutionniste) avait été exposée — et représentée — par M. Margival dès 1900 : le livre de M. Margival, vu l'obscurité de son auteur, a fait moins de bruit que le livre de M. Loisy, mais c'est déjà la même perversion de sens catholique, avec plus d'effronterie.

Le livre de Mgr Batiffol sera lu et médité de quiconque s'intéresse au mouvement des idées dans l'Eglise d'aujourd'hui.

II. — On méditera aussi son *Avenir prochain du catholicisme en France*, conférence qu'il a donnée à Luxembourg l'automne dernier, sous la présidence de l'évêque de Luxembourg. Il est optimiste, ce qui est excellent; et, ce qui est parfait, il dit pourquoi il l'est. Vous avez là une vraie Somme, très condensée, de nos motifs d'espérer. C'est un des plus clairvoyants regards qui aient été jetés sur notre organisation de demain, au triple point de vue matériel, politique et religieux.

III. — Le P. Bouchage nous donnait, l'an dernier, dans un tome I^er^, les principes. Après les principes, l'application. En somme, ces *thèmes oratoires*, au nombre de 72, forment tout un cours de prédication traitant 1° du Symbole, 2° des Sacrements, 3° du Décalogue, 4° de la Prière.

Ce ne sont pas des sermons en forme : mais c'est mieux que des plans ou que ce qu'on appelle d'ordinaire plans. Le P. Bouchage a condensé, en quelques pages, des sommes d'idées. Chacun de ces thèmes est quelque chose de complet en soi, mais quelque chose aussi qui vous ouvre des horizons et vous met l'esprit en route pour des trouvailles et des développements nouveaux.

IV. — *L'Officier et ses ennemis* traite de choses militaires, dissipe des préjugés antimilitaristes, exalte la noblesse et la grandeur du rôle de l'officier; mais ne sommes-nous pas tous des militaires, et tous des officiers dans l'armée de Dieu? Et les superbes choses que l'on nous dit ici de cette *foi professionnelle* qui est l'âme même de l'officier, l'âme de son commandement et qui seule peut assurer à son action sa fécondité et son rayonnement : combien tout cela est plus vrai encore de nous, de l'action que nous avons mission d'exercer autour de nous, de l'esprit d'abnégation, de désintéressement, de sacrifice que nous devons insuffler aux âmes, sous peine de les laisser s'enlizer dans des pratiques purement routinières et d'une monotonie qui, n'étant pas perpétuellement soutenue par la conscience profonde d'un idéal surhumain, reste vouée à la stérilité!

EPISODES DE LA GUERRE DE TRENTE ANS. **Le cardinal de La Valette, lieutenant-général des armées du roi 1635-1639,** par le vicomte de Noailles. — In-8 de III-618 p., avec portrait et cartes, 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

Le cardinal de La Valette, qui a eu tous les succès pendant sa vie, vient, pour surcroît de bonheur, de trouver un biographe discret et discret qui s'est attaché sincèrement à son héros et finit par nous y attacher nous-mêmes.

La Valette au surplus n'était point méchant; il avait tous les talents de l'homme du monde, et même de réelles capacités militaires : seulement il lui manquait la vocation. Il était cadet de famille noble; on le poussa vers l'Eglise, où rien ne l'attirait. Il n'entra jamais dans les ordres, et resta simple tonsuré sous la pourpre et le pallium archiépiscopal. Gros abus, trop fréquent alors, et que l'on palliait en donnant à ces prélats improvisés de sages vicaires généraux, invoquant d'ailleurs comme excuse la nécessité ou l'utilité de placer à la tête des diocèses importants et des grandes abbayes des sujets qui, par leur puissance, fussent capables de les protéger contre les envahissements des hérétiques. Que valait cette excuse? Ce n'est pas ici le lieu de la juger; mais il est sûr qu'elle apparaissait sérieuse alors. Même Innocent XI, le plus saint des papes du XVII^e^ siècle, suit la tradition de ses prédécesseurs et donne cinq évêchés à un prince Joseph-Clément de Bavière.

La Valette était né en 1593, troisième fils de ce fameux duc d'Epernon qui fut premier mignon du roi Henri III. On le lance très jeune à la cour, et il sera toujours parfait courtisan. A peine il a dix ans, et voici qu'on lui réserve l'archevêché de Toulouse, où toutefois il ne sera installé qu'à l'âge de vingt et un ans. Il se hâte de quitter Toulouse, rejoint une joyeuse bande de seigneurs ses amis, figure aux Etats-Généraux de 1614, à l'assemblée du clergé avec Armand Du Plessis (le futur Richelieu), prend part en 1619 à l'évasion de Blois, reçoit en 1621 le chapeau de cardinal, préside en cette qualité la nouvelle assemblée du clergé, se démet de son archevêché de Toulouse, joue un rôle prépondérant à la Journée des dupes (10 novembre 1630 : c'est lui qui, devant le triomphe insolent de Marie de Médicis au Luxembourg, décide Richelieu abattu à aller trouver à Versailles le roi qui se remet entre ses mains), révèle des talents militaires réels au siège de La Rochelle et dans la campagne de Lorraine. — C'est alors (1635) que Richelieu, qui aimait à utiliser prélats et moines dans les affaires politiques et militaires, le fait nommer lieutenant-général des armées du roi.

On lira dans M. de Noailles le récit de ses campagnes sur le Rhin, puis en Italie. C'est l'histoire de la guerre de Trente ans dans l'une de ses périodes les plus graves, la plus décisive pour la France. M. de Noailles nous raconte les choses avec agrément, clarté, humour, mais toujours aussi avec tenue; il dit ce qu'il y a à dire sur son héros, mais sans appuyer, sans appétit indiscret de scandale. C'est un livre de gentilhomme. Il n'en veut pas à La Valette de ses légèretés, et il nous amène à ne pas trop lui en vouloir non plus, parce que, le pauvre homme, ce n'est pas lui qui a demandé à devenir d'Eglise, et il ne semble pas avoir eu conscience de manquer à ses devoirs d'homme d'Eglise. La Valette est mort de la fièvre, à Rivoli, en 1639; et il est mort pieusement, ayant mandé, dès que la fièvre le prit, son confesseur, un jésuite.

M. de Noailles a dépouillé, pour son travail, tout ce qu'il y avait à dépouiller, en fait de récits du temps ou d'archives inexplorées. Il s'est fait un principe de maintenir aux noms propres l'orthographe qu'il a trouvée « aux archives et dans les documents du temps » : principe qui peut se justifier dans une citation textuelle, mais qui ne se justifie pas dans un récit d'histoire, et qui de plus donne lieu à des applications dont on ne voit pas le sens : car les auteurs des documents d'archives ont fait, eux aussi, des fautes qui étaient déjà fautes de leur temps : si ce sont vraiment les